الصوفية في الأديان السماوية



أ.د. فتحي محمد نبيه شعبان

أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة
بكلية الآداب - جامعة كفر الشيخ

٢٠٢٤

الصوفية
في
الأديان السماوية

أ.د. فتحي محمد نبيه شعبان

أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة
بكلية الآداب - جامعة كفر الشيخ

رقم الإيداع : ١٠٣١٦ / ٢٠٢٤
الترقيم الدولى : 978-977-94-9201-8

إهداء

أهدي هذا العمل الأكاديمي للمتخصصين في هذا الميدان، وللسادة الصوفية جميعاً، وللسادة النقشبندية بخاصة. وأهدي هذا العمل لأخي وصديقي الوفي سماحة العالم الأستاذ الدكتور عبد الكريم محمد حسن حسن جبل ـ أستاذ اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب جامعة طنطا ـ الذي قام بمراجعة هذا المؤلف مراجعة علمية دقيقة من حيث الشكل والمضمون، فجزاه الله عن كل حرف أو كل كلمة قرأها أو عدلها خير الجزاء وجعلها في ميزان حسناته، كما أهدي هذا العمل إلى العارف بالله الأستاذ الدكتور محمد حسن حسن جبل الذي قرأ لي كل أعمالي وأبحاثي من قبل، رحمه الله وجزاه الله خيراً عن إخلاصه وإصراره على أن تخرج الأعمال بالشكل الطيب الدقيق. وأهدي هذا المؤلف أيضاً إلى روح أستاذي العالم الجليل أستاذ الفلسفة، والصوفي أيضاً، الأستاذ الدكتور محمد ثابت الفندي رحمه الله. وأخيراً أهدي هذا المؤلف إلى أسرتي الكريمة.

مقدمة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وأصلي وأسلم على خير الخلق سيدنا ومولانا ورسولنا الكريم محمد ﷺ وآله وأصحابه الكرام أجمعين، أما بعد، قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم: "فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ" صدق الله العظيم. [المائدة: 54]

إن القضية التي أدافع عنها أمام العقلاء والحكماء من الرجال والنساء، وأولئك الذين حصدوا المجد والشهرة في كل مكان، هي أن البشرية بمختلف شعوبها وأجناسها تعاني اليوم أكثر من أي وقت مضى من فقدان التوازن بين الظاهر والباطن. لقد ازدادت الهوة شدة وحدة، وازدادت عمقًا واتساعًا حتى أصبح الظاهر يمضي بخطى متسارعة ومتصارعة نحو المجهول، وتراجع أيضًا الباطن على نحو غامض لا نظير له، فهذا حالنا وحال جيلنا وربما الأجيال القادمة. لقد كانت الشرائع السماوية منذ أنزلها الله تباعًا على أنبيائه ورسله عليهم جميعًا السلام ضمانًا لسلامة وتحقيق هذا التوازن. فإذا كانت الشريعة الإلهية هي المبدأ الأول في شئون الحياة الإنسانية، ظاهرها وباطنها، فإن هذه الشريعة ذاتها هي المقام الأول في التجربة الصوفية التي ترتقي فيها النفس وتتطهر في أحوال ومقامات، ومن هنا يبدأ تحقيق التوازن الصحيح بين الظاهر والباطن، فتلك هي المعادلة التي فشلت الفلسفة في تحقيقها على مدى تاريخها الطويل.

وإذا كان البعض يعتقد أن التصوف ظاهرة دينية قائمة على الشريعة التي ينتمي إليها، فإن البعض الآخر يعتقد بأن التصوف ظاهرة مستقلة تمامًا عن الدين. وحسب الفريق الأول، فإن كل تجربة صوفية تنتمي إلى عقيدتها، ولذا تختلف التجارب الصوفية باختلاف العقائد. أما الفريق الثاني، فإنه يرفض التصوف منذ البداية كظاهرة دينية ويعتبره ظاهرة موجودة في مجتمعات وعصور أخرى، وأصحاب هذا الرأي يكيلون حشدًا هائلاً من الحجج لإثبات قضيتهم. لكن السمة المشتركة بين الطريقين هي أن التصوف تجربة ذاتية يقوم بها الفرد لتكميل ذاته. وأما مضمون التصوف، فإنه يندرج في مصطلحات ثلاثة، التخلي والتحلي والتجلي. وهذا ما أشار إليه علماء الصوفية العظام.

ويقودنا المنهج الصوفي على نحو رائع ومثير إلى أعماق التجربة الصوفية، إنها عملية تصاعدية منتظمة ترتقي فيها النفس من التخلي إلى التحلي إلى التجلي. والأخلاق التي تتشكل هكذا هي أخلاق صوفية حقة تصلح تماماً لبناء الباطن، وإصلاح الباطن هو حجر الزاوية في إعادة بناء الظاهر، وهنا تتحقق المعادلة، ويتحقق التوازن الصحيح بين هذين. لقد أصبح التصوف

والأخلاق القائمة عليه ضرورة ملحة في عالم اليوم حيث أصبحت قوى الهمجية أشد قسوة مما كانت عليه في عصورها الأولى. والآن وبعد أن تحدثنا عن كل هذه الظروف يتعين علينا الآن الإشارة إلى أنواع التصوف في الأديان السماوية.

إن التصوف اليهودي كما وصفه شولم وغيره تجربة ذاتية تدور حول فكرة الاتحاد، إنه ظاهرة مرتبطة بالدين ومشتركة أيضًا بين الأديان، ولذا فهو شبيه بالتصوف المسيحي واليوناني وغيرهما. إنه علاقة بين الإنسان والله أو اتحاد بين المرئي وغير المرئي أو بين الشركة والمجهول. والتصوف عند شولم قائم على الكلمة واللغة الرمزية، وعملية إيجاد أو إنشاء كل شيء تأتي عن طريق الجمع بين حروف اللغة الإلهية. أما التصوف المسيحي فإنه يعبر أيضًا عن تجربة ذاتية، تجربة الاتحاد فهو كغيره يرتد إلى عقيدته، كمحبة وتجسد وثالوث، إنه مغروس في التصور المسيحي لله. ومن أشهر رواده كاسيان وأوغسطين وبرنارد وبونافنتورا وتوماس بيرتون وغيرهم.

وحقيقة التصوف السني في الإسلام أخلاق عملية قائمة على مجاهدة النفس والشيطان والعادات الدنيوية بهدف بلوغ مقام الإحسان، والتوحيد الحق. ويصف الجيلاني التجربة الصوفية بأنها عمليه تصاعدية تبدأ بالحب، فالإرادة المجردة عن كل ما سوى المحبوب وهو الله سبحانه وتعالي، ثم الخشية التي تقضي علي كل ما يوجد في القلب سوى الله حتى يصل المُريد إلي وحدانية الله الخالصة ومحبته. وأما المنهج الشاذلي فإنه يهدف إلى تعمق الباطن، والظاهر شرط ضروري للباطن، ويراه الشاذلي وسيلة تؤدي إلى غاية، والغاية هي ملكوت الله. وعلى هذا الأساس يمكن القول إنه إذا كان التصوف اليهودي يقوم على أساس الكتاب المقدس [التوراة] وكان التصوف المسيحي يقوم على عقيدة التثليث فإن التصوف الإسلامي يقوم على عقيدة التوحيد، وهذا يفسر لنا أن كل تصوف ينتمي إلى عقيدته. وفي إطار هذا كله فقد وضعنا هذا المؤلف تحت عنوان "الصوفية في الأديان السماوية".

وتهدف هذه الدراسة إلى بيان كيف كان التصوف تجربة ذاتية تنتمي إلى عقيدتها أو نوع الفكر التي تنشأ فيه، وبيان كيف كانت المجاهدة هي العامل الحقيقي في تكميل الفرد روحيًا وأخلاقيًا، ولهذا فقد ارتكزت الدراسة على المنهج التحليلي التاريخي لفهم عناصر التجارب الصوفية وتتبع جذورها التاريخية وتطورها على مدى العصور، كما ترتكز الدراسة إلى حد ما على المنهج المقارن، وذلك لإظهار السمات المشتركة العامة، وبيان أوجه الاختلاف بين هذه النماذج الصوفية.

وفي ضوء هذا كله فقد قسمت هذه الدراسة إلى أبواب أربعة، فأما الباب الأول فإنه ينقسم بدوره إلى فصول أربعة، ويتناول الفصل الأول نظرة عامة حول العقائد السماوية، والفصل الثاني يتناول التصوف اليهودي، وأما الفصل الثالث والفصل الرابع فإنهما يتناولان التصوف المسيحي.

والباب الثاني، فهو استعراض كامل للتصوف السني في الإسلام، وقد انقسم بدوره إلى فصول أربعة، ففي الفصل الأول فإنه يتناول عدة موضوعات منها معنى التصوف، الشريعة والحقيقة، وقضية الولاية. وفي الفصل الثاني فإنه يتناول الأحوال والمقامات. والفصل الثالث ويتناول الأخلاق عند متصوفة الإسلام. وأما الفصل الرابع ويتضمن استعراضًا كاملًا للطائفة الصوفية. وفي الباب الثالث فقد تركز الاهتمام فيه حول أهم أعلام الصوفية كالجيلاني والرفاعي والبدوي والدسوقي رضوان الله عليهم جميعًا. وأما الباب الرابع والأخير ففيه شرح لأهم الطرق الصوفية في الإسلام كالنقشبندية والخلوتية والشاذلية.

وفي النهاية فإذا كنت قد أصبت في إنجاز هذا البحث فهذا فضل من الله سبحانه وتعالى، وإن كنت قد أخطأت فمن نفسي، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها. سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

أ.د/ فتحي محمد نبيه شعبان

أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة

11 محرم ١٤٤٥ هـ ـ ٢٩ يوليو ٢٠٢٣ م

الباب الأول

التصوف في اليهودية والمسيحية

الفصل الأول

العقائد السماوية

إن الإيمان بوحدانية الله في العقائد السماوية هو العامل الأساسي في نشأة التصوف، والقضية الأساسية في هذا البحث هي أن كل تصوف ينتمي إلى عقيدته. وفي إطار هذه القصية فقد خصصت هذا الموضوع للنظر في طبيعة العقائد السماوية: اليهودية والمسيحية والإسلامية كنقطة بدء. ويجب أن ألفت انتباه القارئ إلى أنني لن اتعمق في بحث تفاصيل هذه العقائد السماوية لأن هذا ليس مجال هذا البحث، ومن ثم فإنني سأقدم نظرات عامة حول طبيعة هذه العقائد بالقدر الذي يفي بمتطلبات هذه الدراسة.

أولاً: العقيدة اليهودية:

تم تصوير العقيدة اليهودية في السطر الافتتاحي للشيما" على النحو التالي "اسمع يا إسرائيل! الرب إلهنا رب واحد". وفي التقليد اليهودي، يُنظر إلى الله كشخص (على النقيض من عدم الشخصية) على الرغم من التأكيد دائمًا على أنه لا ينبغي معاملته كشخص بأي معنى عادي، لأنه من طبيعة الروح. ويُدعى الإله اليهودي أيضًا الأب الذي يعتبر الجميع أبناءه، وتُعتبر الإناث بنات الرجال، أبناء الله. وفي اليهودية، يعتبر الله شخصًا بينما في الإسلام ليس لله جنس.[1] وقد جاء في التفسير الحديث للكتاب المقدس في سفر الخروج (220-535-4-3): أن الله قال لموسى: "أنا الرب إلهك الذي أخرجك: بالنسبة لليهودية هي أول وصية تحدد الإيمان بالله. وفي التثنية (32/39) (انظروا الآن. أنا أنا هو وليس إله معي. انا أميت وأحيي سحقت واني اشفي وليس من يدي مخلّص). جاء في التفسير الحديث للكتاب المقدس: "أنا أنا هو وليس إله غيري)، فالآلهة الزائفة ضعيفة، والرب وحده هو الذي يميت ويحيي يسحق ويشفي، ولا توجد في الأرض أو في السماء قوة تخلص من يده.[2] فاليهودية إذن ديانة توحيدية، والوحدانية في اليهودية تنفي تعدد الآلهة. ووفقًا للقاعدة القائلة بأن كل تصوف ينتمي إلى عقيدته، فإن التصوف اليهودي ينتمي هو أيضًا إلى عقيدة التوحيد وعدم الشرك، والنظر إلى الله على أنه الأب الذي يعتبر الجميع أبناءه، وهذا ما سوف نراه فيما بعد.

([1]) Md. Abu Sayem - **The Monotheistic Concept of Judaism and Islam in the Light of their Basic Creeds**: A Comparative Analysis – [October 2018]. https://www.researchgate.net/publication/328281315 PP: 127 – 134.

[2]) أمين رياض لعريبي - **المسيحية من التوحيد إلى التثليث** - (دار قرطبة ٢٠٢٢) ص: 329 – 330.

انتهينا إلى أن التصوف اليهودي يرتبط بعقيدة التوحيد، فالإيمان في اليهودية إيمان بإله واحد مشخص وهو الأب الوحيد للجميع، وماذا إذن عن مفهوم الفاعلية الإلهية؟ وماذا أيضًا عن الملائكة في اليهودية؟ يُظهِر أدب اليهودية ما بعد السبي اهتمامًا بشخصيات مختلفة وتوصف كل منها بأنها تشغل منصبًا بجوار الله في الشرف والسلطة، ووراء الاهتمام بهذه الشخصيات المتنوعة كان ما نطلق عليه "الفاعلية الإلهية". ربما كان هذا المفهوم مهمًا في إعطاء المسيحيين اليهود الأوائل إطارًا مفاهيميًا للبدء في التكيف مع يسوع الممجد، حيث نقلت تجاربهم الدينية الاقتناع بأن يسوع قد أُعطي مركزًا "عن يمين" الله. وعلى الرغم من المكانة الرفيعة لمثل هذه الشخصيات، فإن الاهتمام بها لم يكن بمثابة "إعادة رسم" جوهرية لطبيعة الإيمان اليهودي التوحيدي، عند مقارنته. أما الملائكة فقد احتلت مكانة بارزة في الفهم اليهودي لحكم الله للعالم ورعايتهم للمختارين. لدينا أدلة على أن دعاة نهاية العالم والحاخامات كانوا مهتمين بتحذير اليهود من إعطاء تبجيل غير مبرر للملائكة، ولكن لا يوجد دليل على أن هذه التحذيرات كانت مدفوعة بعبادة فعلية مكرسة للملائكة في الجماعات اليهودية.[3] إن التوحيد في اليهودية وحسب رأي هذا المؤلف لم يتأثر بالاعتقاد بما يسمى بالفاعلية الإلهية في أي شخصية من الشخصيات. وأن المكانة الرفيعة لمثل هذه الشخصيات وإن الاهتمام بمثل هذه الشخصيات لم يكن بمثابة إعادة رسم جوهرية لطبيعة الإيمان اليهودي التوحيدي. وحسب هذا الرأي أيضًا فلا مجال للقول بتأليه الملائكة أو عبادتهم في اليهودية. وبالنظر إلى هذه القضية نقول مرة أخرى أن التصوف اليهودي ينتمي إلى عقيدة التوحيد. والجدير بالذكر أيضًا نقول أن التصوف في المسيحية يرتبط بمفهوم الفاعلية الإلهية، وذلك على عكس اليهودية.

تحدثنا عن التوحيد، والفاعلية الإلهية، والملائكة، ولننظر في نقطة لابد من ذكرها هنا وهي الحديث عن تاريخ التوراة، والنظرة اليهودية المعادية للأمم الأخرى، فما حقيقة هذا الأمر إذن؟ ولنبدأ أولا بتاريخ التوراة ذهب كرينسكي د. آلان إلى القول "أخذ موسى التوراة من سيناء وسلمها إلى يشوع، ويشوع إلى الشيوخ، والشيوخ إلى الأنبياء، والأنبياء سلموها إلى رجال الجماعة العظيمة". من موسى ويشوع والسبعين شيخًا والأنبياء ورجال الجماعة العظيمة تتقدم الخلافة غير المنقطعة سمعان العادل، أنتيجونوس من سوخو، وما يسمى بالأزواج الخمسة (زوغوت)، مع هليل وشماي، غمالائيل الأول وابنه سمعان ب. غمالائيل الأول، حتى يبلغ ذروته في النهاية. وذهب آلان إلى أن الله قد

(3) Divine Agency in Ancient Jewish Monotheism https://www.marquette.edu/ PP: 21-22, 35.

عرض التوراة أولاً على ممثلي الأمم قبل أن يعرضها على إسرائيل. وقد امتنعت عنه كل أمة بسبب وصية واحدة خاصة، وهي من سمات هذه الأمة المعينة تجاوزها. ومن ثم، فإن ثلاث محظورات رئيسية من بين الوصايا العشر - القتل والزنا والسرقة (والتي طبقًا للحاخامات تنطبق أيضًا على الأمم) - لا يمكن قبولها من قبل رؤساء الأمم. ثم تأتي الذروة: إسرائيل. كل الأمم، بعد أن سألهم الله هل يقبلون التوراة، يجيبون بالسؤال المضاد: "ما هو مكتوب فيها؟" وحده إسرائيل، عندما يُظهر لهم الله التوراة (حتى أنه لا يسأل، بل يُظهرها لهم فقط)، يقول على الفور، دون أن يسأل أي شيء: "كل ما تكلم به الرب نفعله ونسمعه".[4] إن هذه النظرة تفتقر تمامًا إلى قواعد الموضوعية وذلك لأنها أولاً نظرة معادية للأمم الأخرى فهي تتهمها إما بأنها تسفك الدماء وإما أنها ترتكب الفاحشة وإما أنها تعتاد السرقة. إن كل هذه الدعاوى التي ساقها اليهود غير حقيقية ولا برهان عليها. وثانيًا أن هذه النظرة هي نظرة أحادية تعتبر أن الشعب اليهودي هو الشعب المختار، ومن ثم فهو مركز التاريخ العالمي كله.

وبالنسبة لسبينوزا ذكر ميخا جوتليب أن سبينوزا في دراسته للكتاب المقدس اكتشف أن عدم الموضوعية والتعسف في دراسة هذا الكتاب يرجع في أساسه إلى تعدد المؤلفين، وتعدد نواياهم وأغراضهم، ومن ثم فإن أسفار موسى الخمسة في نظر اسبينوزا لها مؤلفون متعددون وأن النص الماسوري ليس نصاً أصليًا، ودراسة الكتاب المقدس في نظره تتطلب معرفة فنية دقيقة. ويقارن يوفيل بين أسلوب سبينوزا النقدي التاريخي في تفسير الكتاب المقدس وبين كانط الذي ليس لديه أي نية لشرح النوايا الحقيقية للمؤلفين... ويوصي بإسناد معاني إلى النص مأخوذة من مخططات خارجية مسبقة، وهي في هذه الحالة فلسفته العملية الخاصة. ومع ذلك، وبالعودة إلى أحد كتاب سيرة سبينوزا الأوائل، نجد الادعاء بأن سبينوزا يجعل تفسير الكتاب المقدس تفسيرًا تعسفيًا، وليس موضوعيًا.[5] وإذا ما قارنا بين كرينسكي د. آلان وبين سبينوزا فسوف نجد أن سبينوزا التزم في دراسته للكتاب المقدس بقواعد الموضوعية وعدم التحيز أو التعصب، بينما لم يتبع آلان قواعد المنهج العلمي في دراسته فقد كان متحيزًا منذ البداية للعقيدة اليهودية.

([4])Krinsky D. Alan - Running in Charlesworth H. James and Daise A. Michael - Light in a Spotless Mirror reflections on Wisdom Traditions in Judaism and Early Christianity - (Trinity Press International 2003) PP: 34 , 40 , 41.

([5]) Gottlieb Michah - **Faith, Reason, Politics** - Essays on the History of Jewish Thought - (Academic Studies Press, Boston 2013) PP: 63-64.

أما بوشينج فقد أوجز تطور اليهودية من الفترة التوراتية حتى عصره. ركز على التلمود وقارن ما يسمى بالتحريفات والسخافات في التفسيرات الحاخامية بتلك الخاصة بالقرائيين "المستنيرين"، الذين أنكروا صحة التقليد الحاخامي التلمودي. ولم يكل في مدحه لموسى، بل اعتبر التشريع الموسوي أكثر الدساتير تقدمًا في عصره. ولكن لا يمكن قول الشيء نفسه عن اليهود المعاصرين، الذين اعتبرهم بوشينج استمرارًا لليهودية الحاخامية. وفي حين كان اليهود يفتخرون باختيارهم الإلهي، اعتبرهم بوشينج خائنين.(6) لقد مضى بوشينج في نفس الطريق الذي التزمه اسبينوزا، فإذا كان هذا الأخير قد وضع قواعد موضوعية علمية في دراسته للكتاب المقدس فإن بوشينج قد قام بالبحث في التلمود، وقارن بين التفسيرات الحاخامية وبين القرائيين، واعتبر بوشينج أن اليهود المعاصرين استمرارًا لليهودية الحاخامية.

أما كانط فإنه رأى وجود انفصال جذري بين المسيحية واليهودية، ورفض كذلك وجود مكانة رفيعة لليهودية، وأعلن أيضًا أن العهد القديم هو جزء من المسيحية والإسلام، ورفض أيضًا وجهات النظر الإلهية اليهودية والمسيحية الخاصة بالتاريخ اليهودي، وأخيرًا أدخل كانط فهمًا علمانيًا للتاريخ. (7) هذا ما أورده كانط عن اليهودية في كتابه "الدين في حدود العقل".

وأما زونز(•) فقد طالب بإعادة بناء لغوية تفصيلية للتراث اليهودي، حيث لا يمكن النظر إلى العناية الإلهية أو الاضطهاد على أنهما العاملان الوحيدان اللذان يشكلان التاريخ اليهودي. وبالتركيز على التاريخ الديني والثقافي لليهودية، أسس زونز تاريخًا صاغه أعضاؤه وليس نتاجًا للعناية الإلهية والقيود القانونية والاضطهاد. بالإضافة إلى ذلك، بدأ زونز بالفعل في استبدال هدف استعادة الدولة اليهودية الأصلية ببرنامج شامل لاستعادة الماضي اليهودي. ومع ذلك، استمر التوتر بين هذين القطبين في تشكيل التأريخ اليهودي على مدى العقود التالية. علاوة على ذلك، عادت النظرة الإلهية للتاريخ اليهودي وارتفاع مستوى الاضطهاد إلى الظهور في النصف الثاني من القرن التاسع

---

(6) Roemer H. Nils - **Jewish Scholarship and Culture in Nineteenth**-Century Germany- Between History and Faith- (The Board of Regents of the University of Wisconsin System 2005) P: 19.

(7) Roemer H. Nils - **Jewish Scholarship and Culture in Nineteenth**-Century Germany- Between History and Faith- (The Board of Regents of the University of Wisconsin System 2005) P: 20.

(•) ليوبولد زونز [10 أغسطس 1794 – 17 مارس 1886] كان مؤسس الدراسات اليهودية الأكاديمية، والتحقيق النقدي في الأدب اليهودي وعلم التراتيل والطقوس. وكان لاستقصاءات زونز التاريخية والكتابات المعاصرة تأثير هام على اليهودية المعاصرة.

https://en.wikipedia.org/wiki/Leopold_Zunz

عشر في التأريخ اليهودي الألماني وشكلت في النهاية عنصرًا مركزيًا في الثقافة الشعبية.[8] فهدف رونز من دراسته للتاريخ اليهودي هو إعادة بنائه لغويًا واستعادة ماضيه.

وبالنظر إلى قضية التعصب والعنف المرتبط باليهودية رأى جان أسمان أنه يمكن تحديد ثلاثة مصادر محتملة للتعصب والعنف. المصدر الأول والأهم ينشأ من التمييز بين الصديق والعدو المتجذر في النزعة التوحيدية للولاء Monotheismus der Treue بنزعاتها التفردية والخاصة والانفصالية. ويشمل ذلك أيضًا الخوف العميق من العدوى والإغواء والاستيعاب Ansteckung،Verführung، Assimilation ، وهو ما يعزز العلاقة ليس فقط مع الديانات الأخرى، بل حتى مع الجنس الآخر، أي الجنس الأنثوي. وفي اليهودية المبكرة قد تم تطوير مبدأ مضاد ضد هذا الرهاب Phobien. والمصدر الثاني ينشأ من مبدأ الكتابة القانونية المقدسة، الذي يدعو الناس إلى إضفاء الشرعية على العنف من خلال الاستشهاد بالكتاب المقدس. والترياق Gegenmittel لهذا هو تفسير إنساني وحضاري وتاريخي قادر على نزع فتيل الديناميتDynamit الدلالي لهذه المقاطع. والمصدر الثالث، إن لم يكن للعنف، فهو للتعصب، يكمن في المفهوم المسيحي للوحي بمزيجه المتناقض من التفرد والعالمية. وهناك العديد من الديانات، ولكن لا يمكن أن يكون هناك أكثر من حقيقة مطلقة وكونية. إن العنف لا يأتي من التمييز بين الحق والباطل، بل بين الصديق والعدو. وهذا التمييز هو الذي يثير الإشكالية في مجال الدين، خاصة عندما يتم دمجه مع الفكرة المروعة المتمثلة في دينونة[محكمة] عالمية Welt- gerichts يصفي فيها الله حساباته مع أعدائه.[9] تلك هي المصادر الأساسية التي أدت إلى التعصب والعنف في نظر أسمان.

([8]) Roemer H. Nils - **Jewish Scholarship and Culture in Nineteenth**-Century Germany- Between History and Faith- (The Board of Regents of the University of Wisconsin System 2005) P: 25.

([9]) Assmann Jan - **Monotheismus Und Intoleranz**.https://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/ pp:36-37.

ثانيًا العقيدة المسيحية:

وعندما ننتقل إلى العقيدة المسيحية فسنجد أنها تختلف عن العقيدة اليهودية أتم الاختلاف، فإذا كانت العقيدة اليهودية تدعو إلى وحدانية الله فإن المسيحية تدعو إلى التثليث والتجسد. وعلى هذا النحو فإن التصوف المسيحي يرتد في أساسه إلى عقيدته المسيحية. فما هي إذن العقيدة المسيحية؟

والجواب على هذا السؤال عند المسيحيين هو أن الله واحد في جوهره، ولكن في هذا الكائن الواحد يوجد ثلاثة أقانيم، يُدعون: الآب والابن والروح القدس. ومع ذلك، فإن هؤلاء الأشخاص ليسوا مثل الكثير من الأشخاص بين البشر، ثلاثة أفراد منفصلين ومتميزين تمامًا. فهي بالأحرى ثلاثة أوضاع أو أشكال يوجد فيها الجوهر الإلهي. وفي الوقت نفسه يجب أن يؤخذ في الاعتبار أن هذه التمييزات الذاتية في الكائن الإلهي هي من طبيعة يمكنها أن تدخل في علاقات شخصية. يستطيع الآب أن يتكلم مع الابن ويرسل الروح القدس. إن سر الثالوث الحقيقي يكمن في أن الأقانيم الثلاثة هم واحد في جوهرهم. وهذا لا يعني أن الجوهر الإلهي منقسم بين الأقانيم الثلاثة. فهو موجود بكل كمالاته في كل واحد من الأشخاص، وليس له وجود خارج الأشخاص وبمعزل عنهم. علاوة على ذلك، فإن الأشخاص لا يخضعون أحدهم للآخر في كيانهم الأساسي. ومع ذلك، يمكن القول أن الآب يأتي أولاً في ترتيب الوجود، والابن ثانيًا، والروح القدس ثالثًا، وهذا الترتيب ينعكس أيضًا في عمل الخلق والفداء. تتميز الأقانيم الثلاثة ببعض الفروق الشخصية: الآب يولد الابن، والابن يولد من الآب، والروح القدس ينبثق من كل من الآب والابن. هذه العقيدة هي واحدة من أسرار الإيمان، وبالتالي فهي أبعد بكثير من فهمنا البشري.[10] وإذا أردنا أن نتحدث عن التصوف فإننا سنجد أنه يرتبط تمامًا بعقيدته، وهي عقيدة التثليث والتجسد.

يؤمن جميع المسيحيون على اختلاف طوائفهم بهذا الثالوث: (الآب والابن والروح القدس) يقولون: نعبد إلها واحد في ثالوث، ونعبد ثالوثاً في وحدانية ! ذات واحدة مثلثة الأقانيم (أقنوم الآب - أقنوم الابن - أقنوم الروح القدس) "ثلاثة أقانيم وثلاثة وجوه وثلاث خواص، وحدية في تثليث، وتثليث في وحدية، كيان واحد في ثلاثة أقانيم إله واحد جوهر واحد، طبيعة واحدة".[11] فالتصوف القائم على هذه العقيدة يختلف عن التصوف القائم على عقيدة التوحيد

([10]) Berkhof Louis - **Manual of Christian Doctrine** https://www.monergism.com/thethreshold/sdg/berkhof/Manual%20of%20Christian%20Doctrine%20-%20Berkhof.pdf PP: 49 – 50.

[11]) نوفاتيان - **عن الثالوث** - ترجمة ودراسة دكتور عادل زكري - (دار رسالتنا للنشر والتوزيع- الطبعة الأولى ٢٠٢٢) ص: 68.

في اليهودية، وعلى هذا الأساس تختلف صورة التصوف في هاتين العقيدتين المختلفتين.

إن عقيدة الثالوث كما يعتقد الكثير من المسيحيين هي نظرية فلسفية وهي قضية معقدة لا يفهمها أحد، وبالتالي هي موجودة ونقول بها، إلا أنها لا تمت بصلة إلى الناس وإلى ما يعيشون.[12] فهذا النقد قد يكون على جانب كبير من الصواب. وإلى جانب الاعتقاد بوجود عناصر ميتافيزيقية وفلسفية توجد النزعة الذاتية المميزة للعقيدة المسيحية. يقول جول ليبريتون: "إن العبادة المسيحية ليست موجهة إلى إلهين أو إلى ربين، ولكنها تتم بنفس الثقة ونفس المحبة تجاه يسوع وتجاه أبيه. ولكن إذا أردنا أن نفهمها بعناية، يجب أن نلاحظ أن هذه الألوهية لا تظهر أبدًا مستقلة أو حتى متميزة عن ألوهية الآب."[13] وذهب موبرلي إلى أن إحدى القضايا الأساسية التي يثيرها الكتاب المقدس بالتزامن مع الأديان المتجذرة فيه تتعلق بطبيعة الله. من البديهي (في السياقات اليهودية والمسيحية، وكذلك الإسلامية أيضًا) أن الله ليس "كائنًا" أو "شخصًا" أو "موضوعًا" مثل أي كائن آخر أو شخص أو كائن آخر في العالم قد يكون المرء على دراية به؛ في اللغة اللاهوتية، الخالق متميز عن الخليقة، وهذا يثير مشكلة ما يعنيه، إن كان له معنى على الإطلاق، التحدث عن الله أو الادعاء بمعرفة الله.[14] في إطار هذا كله نلاحظ أن عقيدة الثالوث تتسم بأنها نظرية فلسفية من ناحية، وذاتية من ناحية أخرى.

وننتقل الآن إلى الحديث عن موضوع التقوى، وفي هذا يقول بيرندت هام: "عندما أتحدث عن "التقوى"، فإنني أقصد وفرة من الظواهر التي تتجلى في الحياة الفردية أو الجماعية ويتم التعبير عنها بأشكال داخلية أو خارجية. ومع ذلك، يمكن وصفها جميعًا بأنها الإدراك العملي للدين. و"لاهوت التقوى" هو الذي يسعى، على مستوى التأمل والتعليم، إلى تنمية الشكل السليم والخلاصي لحياة المسيحي؛ إنه يُخضع جميع الأمور التقليدية الأخرى للاهوت في السعي لتحقيق هدفه الأساسي المتمثل في الاهتمام بتعزية النفس وخلاصها".[15]

---

12) كوستي بندلي ومجموعة من المؤلفين - **مدخل إلى العقيدة المسيحية** (منشورات النور- الطبعة الثالثة) coptic-books.blogspot.com ص: 205.

(13) Lebreton Jules - **Les Origines du dogme De La Trinité** - (Paris, Gabriel Beauchesne 1919) PP: 342 – 343.

14) Moberly R.L.W. – **The Bible, Theology, and Faith, A Study of Abraham and Jesus** – Edited by Gunton Colin and Hardy W. Daniel (Cambridge University Press 2004) P:7.

15) Hamm Berndt - **The Reformation Of Faith In The Context Of late Medieval Theology and Piety**- Edited By Bast J. Robert (Brill Leiden Boston 2004) PP:18-19.

فالتقوى إذن هي الإدراك العملي للدين، وأما لاهوت التقوى فهو الذي يسعى إلى تنمية الشكل السليم والخلاصي لحياة المسيحي. وهذه النظرة هي نظرة ذاتية.

وأعلن هام أيضاً أن ممثلي لاهوت التقوى المتنوعين قد تحدثوا بشكل نمطي عن "بساطة الحياة المسيحية". وعندما فعلوا ذلك، أكد هؤلاء اللاهوتيون بشكل مميز على مفاهيم محددة تصف "الماهية" و"الجوهر" للحياة المسيحية بطرق مختلفة ولكن متداخلة. كان الأمر على هذا النحو: الآلام تشير إلى رحمة الله التي تنشأ من المحبة وتدعوها؛ إن محبة الله هذه، التي استيقظت الآن في الإنسان، هي في الوقت نفسه التواضع والرجاء والتوبة الحقيقية؛ تظهر التوبة في الندم والدموع، والصلاة والاعتراف، والرضا والاستحقاق، سواء تم تحقيقها في المقام الأول أم لا من خلال التوبة السرية؛ هذا الطريق إلى التوبة هو تقليد المسيح في الحرب ضد إغراءات الشيطان. يبدأ تقليد المسيح بالتأمل في الآلام، وإدراك شفقة مريم العذراء، والدعوة إلى شفقتها الأمومية التي تفتح بدورها الباب لرحمة الله.[16] فمحبة الله تتضمن إذن التواضع والرجاء والتوبة، وهذه هي عناصر ذاتية صوفية في أساسها ومضمونها.

إن الذاتية هي العامل الأساسي والجوهري في دراستنا للعقائد الدينية فهي تعود بجذورها في الكريستولوجيا الغربية كما أعلن توماس ف. تورانس إلى التاريخ البعيد، وربما يعود تاريخها إلى زمن أوغسطين. لكن التطور الحاسم حدث في القرن التاسع عشر. يقول شلاير ماخر إن العبارات العقائدية يجب أن تكون في المقام الأول وصفًا للتجربة الداخلية أو الوعي الديني للمؤمن. وهناك نوعان ممكنان آخران من الافتراضات: فالأقوال المتعلقة بتكوين العالم قد تنتمي إلى العلوم الطبيعية، ومفاهيم طرق العمل الإلهية قد تكون ميتافيزيقية بحتة... ولكن بقدر ما تحتوي على أي افتراضات لاهوتية المحتوى يجب تطويرها من أوصاف الوعي الديني. ولا يقول شلاير ماخر بأن مثل هذه العبارات العلمية والميتافيزيقية خاطئة أو بغير ذات صلة بالضرورة، لكنه يقول إنها صحيحة إذا تم أخذها بمفردها، لأن "كلاهما ولد على تربة العلم، وبالتالي ينتميان إلى الوعي الموضوعي وشروطه". وهي مستقلة عن التجربة الداخلية وحقائق الوعي الذاتي الأعلى. والجانب المهم الثاني لثورة شلاير ماخر هو أنها أدخلت في اللاهوت تمييزًا جذريًا بين منهجية اللاهوت ومنهجية التخصصات الأخرى، وخاصة العلوم الطبيعية. يُنظر إلى الأول على أنه ينتمي في المقام الأول إلى مجال الذات، والآخر إلى مجال الموضوع. فاللاهوت يتعلق بأمور الذات،

---

[16]) **Ibid** PP:20-21.

والعلم يتعلق بالأشياء التي يجب الحكم على حقيقتها بشكل تجريدي من أي علاقة بالموضوع.[17] وبعيدًا عن كافة التفاصيل السابق ذكرها نقول أن الذاتية هي محور دراسة اللاهوت، ويُنظر إلى اللاهوت على أنه ينتمي إلى مجال الذات، فاللاهوت يتعلق بأمور الذات، وبالتالي ينتمي التصوف "وهو ذاتي في طبيعته" إلى اللاهوت. وعلى حد تعبير شلاير ماخر فإن العبارات العقائدية يجب أن تكون وصفًا للتجربة الداخلية أو الوعي الديني للمؤمن. وعلى حد تعبيره أيضًا فإن مفاهيم طرق العمل الإلهية قد تكون ميتافيزيقية خالصة.

ثالثًا: العقيدة الإسلامية:

وننتقل الآن إلى العقيدة الإسلامية، ولكن قبل الخوض فيها ينبغي علينا منذ البداية أن نقدم هذه العبارة يقول صاحبها: "اليهودية والإسلام ديانتان توحيديتان تؤكدان بشدة على مفهوم الوحدة في الربوبية. وتنعكس هذه الفكرة بوضوح في الصلوات والعبادات والطقوس والاحتفالات في هاتين الديانتين الساميتين. شيما اليهودية تعني ما تعنيه شهادة الإسلام في سياق التوحيد. ولذلك، فإن الشيما بالنسبة لليهودي لا تقل أهمية عن الشهادة بالنسبة للمسلم. وبالتالي فإن كلا التقليدين الدينيين يعطيان أهمية كبيرة لجوهر التوحيد في نطق الجمل التوحيدية الصارمة وممارسة تلك الجمل المنطوقة وفقًا لذلك".[18] تؤكد هذه العبارة على التوحيد في اليهودية والإسلام، ولكن رغم وجود التوحيد في هاتين الديانتين فإن طبيعة التوحيد في الإسلام تختلف تمامًا عن التوحيد في اليهودية، وإذا كانت العقيدة اليهودية والعقيدة الإسلامية تؤكدان على التوحيد رغم ما بينهما من اختلاف واضح، فإن المسيحية تقول أيضًا بالتوحيد، ولكن التوحيد في المسيحية قائم على الثالوث، أي أن الثلاثة في واحد. ولذلك فإن التصوف في هذه الأديان السماوية يرتبط بعقيدته سواء كانت العقيدة يهودية أو مسيحية أو إسلامية، كما يكشف التصوف عن تجربته الذاتية.

وبمناسبة الكلام عن التوحيد في العقائد السماوية بصفة عامة والعقيدة الإسلامية بصفة خاصة يجب علينا أن نشير إلى وجود الله. إن وجود الله واضح جدًا بحيث لا يحتاج إلى أي حجج. بل إن بعض العلماء الصالحين ذكروا أن الله هو الوجود الأوضح، ولكن من يفتقر إلى البصيرة لا يستطيع رؤيته. وقال

([17])Torrance F. Thomas - **Belief In Science and In Christian Life** : The Relevance of Michael Polanyi's Thought for Christian Faith and Life (The Handsel Press Ltd. 1980) PP: 93 – 95..

[18]) Md. Abu Sayem - The Monotheistic Concept of Judaism and Islam in the Light of their Basic Creeds: A Comparative Analysis – [October 2018] P:127. https://www.researchgate.net/publication/328281315

آخرون: إن شدة ظهوره تحجبه عن الإدراك المباشر. وبما أن هذه النظرة العالمية "العلمية" السائدة الآن تقلل من الوجود إلى ما يمكن إدراكه مباشرة، فإنها تعمي نفسها عن الأبعاد غير المرئية الأوسع بكثير للوجود. دعونا نتأمل في حقيقة تاريخية بسيطة: منذ بداية الحياة البشرية، آمنت الغالبية العظمى من البشرية بوجود الله. وهذا الاعتقاد وحده يكفي لإثبات وجود الله. بالإضافة إلى ذلك، عادة ما يخلط الناس بين عدم قبول وجود الشيء وبين قبول عدم وجوده. فبينما الأول ليس إلا نفيًا أو ردًا، فإن الثاني حكم يحتاج إلى برهان. لم يثبت أحد قط عدم وجود الله، لأن ذلك مستحيل، في حين أن الحجج التي لا تعد ولا تحصى تثبت وجوده.[19] فوجود الله في إطار هذا يعني وحدانية الله، والحديث عن وجود الله لن يكون هو هدفنا في هذا الموضوع، ولكن كان مجرد إشارة فقط.

ولنعد مرة أخرى إلى الحديث عن وحدانية الله في الإسلام، والكلمة التي نود التركيز عليها هي أن التجربة الصوفية وهي تجربة ذاتية في جوهرها ترتبط بالتوحيد، والتوحيد كما سبقت الإشارة في الإسلام يختلف عنه في اليهودية والمسيحية، ولنقرأ معًا هذه الكلمات التي تؤكد على أثر التوحيد في الإسلام. ذكر أبو جعفر الطحاوي الحنفي في كتابه متن العقيدة الطحاوية، بيان عقيدة أهل السنة والجماعة أنَّ الله وَاحِدٌ لا شَريكَ لَهُ، وَلا شَيْء مِثْلُهُ، ولا شَيْءَ يُعْجِزُهُ، ولا إلَهَ غَيرُه. قديم بلا ابْتِداء، دَائِمُ بِلا انتهاء. لا يَفْنَى وَلا يَبيد، ولا يَكُونُ إلَّا مَا يُريد. لا تبلغه الأوهام، ولا تُدْرِكُهُ الأَفهَامُ، وَلا يُشبِهُ الأَنَامَ. حَيٌّ لا يَمُوتُ، قَيُّومُ لا يَنَام. خَالِقٌ بِلا حَاجَة رَازِقٌ بلا مُؤنة. مُميت بلا مَخَافَة، بَاعِثٌ بلا مَشَقَّة. مَا زَالَ بِصِفاتِه قَديماً قبلَ خَلْقِه، لم يَزْدَدْ بِكَوْنِهِم شيئاً لم يَكُن قَبْلَهُم من صفته، وكمَا كَانَ بِصِفاتِهِ أَزَلياً، كذلك لا يَزال عَلَيْها -أبدياً. ليسَ بَعْدَ خَلْقِ الخَلْقِ استَفَادَ اسم «الخَالِقِ»، ولا بإِحْدَاثِ البَرِيَّةِ اسْتَفَادَ اسْمَ «الباري ». لَهُ معنى الربوبية ولا مَرْبُوب، ومعنى الخالقِ ولا مخلوق. وكَمَا أَنَّهُ مُحْيِي المَوتَى بَعْدَمَا أَحْيَا اسْتَحَقَّ هذا الاسم قَبْلَ إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم. ذلك بأنَّهُ على كلِّ شَيء قَدِيرٌ، وَكَلُّ شَيْءٍ إليه فَقِيرٌ، وكلُّ أمرٍ عليه يسير، لا يحتاج إلى شيء، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.[20] هذه الكلمات تؤكد على الوحدانية، وحدانية الربوبية، ووحدانية الإلوهية، فما هو معنى التوحيد في العقيدة الإسلامية؟

التوحيد في اللغة هو مصدر وحد الشيء، يوحده توحيداً: إذا أفرده، ونفى عنه التعدد. والتوحيد في عرف الشرع نفى الكفء والمثل عن ذات الله

---

[19]) Gulen M.Fethullah - **The Essentials of the Islamic Faith** - (FeedBooks 2005) P: 1.

[20]) أبو جعفر الطحاوي الحنفي - **متن العقيدة الطحاوية، بيان عقيدة أهل السـنة والجماعة** (دار ابن حزم بلبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م) ص: 8-10.

تعالى وصفاته، وأفعاله، ونفى الشريك في ربوبيته وعبادته عز وجل. ومن هنا كان التوحيد ثلاثة أقسام توحيد في الذات، والأسماء والصفات، وتوحيد في الربوبية، وهي اختصاصه تعالى وتفرده بالخلق والرزق، والتدبير لسائر الخلق والملكوت وتوحيد في الألوهية، أي في العبادة، وهو اختصاصه تعالى بسائر العبادات، وتفرده بها دون سائر مخلوقاته سواء من كمل منهم وشرف كالملائكة والأنبياء والصالحين، أو كان دون ذلك من سائر الناس والمخلوقات. ومن هنا أصبح توحيد الربوبية معناه نفى الشريك عنه تعالى في صفات الربوبية الحقة، والتي هي الخلق، والرزق والملك، والتدبير الذي من لوازمه الإماتة والإحياء، والعطاء والمنع، والضر والنفع، والإعزاز والإذلال. إن توحيد الألوهية ـ العبادة – جزء هام من عقيدة المؤمن؛ إذ هو ثمرة توحيد الربوبية، والأسماء والصفات، وجَنَاهُ الطَّيِّب، وبدونه يفقد توحيد الربوبية، والأسماء والصفات معناه، وتنعدم فائدته. إن توحيد الربوبية يدور على المعرفة بالله وربوبيته ونفى الشريك له في ذلك، كما أن توحيد الأسماء والصفات يدور على إثبات أسماء الله تعالى وصفاته، ونفى الشريك في الأسماء، وعدم التمثيل، والتأويل، والتعطيل في الصفات. وأما توحيد الألوهية فهو إفراد الله تعالى بالعبادة المستلزم لعبادة الله تعالى بكل ما شرع أن يُعبد به من أعمال القلوب والجوارح، وأن لا يشرك معه غيره في شيء منها، مع عدم الاعتراف بعبادة غيره تعالى. وهو أيضاً ـ توحيد الألوهية ـ تعلق القلب بالرب تعالى خوفًا ورجاءً، ورهبة وطمعًا.[21] هذا هو معنى التوحيد في الإسلام وهو الذي أقام عليه الصوفية تجاربهم الذاتية. فالتجارب الصوفية ترتبط أتم الارتباط بتوحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية وتوحيد أسماء الله الحسنى. إنهم ليسوا بعيدين على الإطلاق عن هذه العقيدة الصحيحة، لذلك فطريقهم قائم على الشريعة والحقيقة.

إن عقيدتنا هي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره. فنؤمن بربوبية الله تعالى؛ أي بأنه الرب الخالق الملك المدبر لجميع الأمور. ونؤمن بألوهية الله تعالى؛ أي بأنه الإله الحق وكل معبود سواه باطل. ونؤمن بأسمائه وصفاته؛ أي بأنه له الأسماء الحسنى والصفات الكاملة العليا. ونؤمن بوحدانيته في ذلك؛ أي بأنه لا شريك له في ربوبيته ولا في ألوهيته ولا في أسمائه وصفاته.[22] فتفسير التوحيد لابد فيه من أمرين: الأول: البراءة مما

---

[21]) أبو بكر الجزائري ـ **عقيدة المؤمن** ـ (مكتبة العلوم والحكم للنشر بالسعودية، دار العقيدة للتوزيع بمصر) ص: 53، 54، 61.

https://www.noor-book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D8%B9%D9%82%D9%8A%D8%AF%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A4%D9%85%D9%86-pdf

[22]) محمد بن صالح العثيمين ـ **عقيدة أهل السنة والجماعة** ـ (المكتب التعاوني للدعوة والإرشاد بسلطانة، الطبعة الرابعة ١٤٢٢هـ) ص:155.

سوى الله عز وجل، والكفر بغيره. والثاني: إثبات الألوهية الله وحده، فلابد من النفي والإثبات لتحقيق التوحيد، لأن التوحيد جعل الشيء واحدًا بالعقيدة، والعمل، وهذا لابد فيه من النفي والإثبات.[23] الغاية من توحيد الرب والإله أن يعرف الناس عظمة معبودهم فيفردوه في عبادتهم، ويطيعوه في سلوكهم، ويستقر الإيمان في قلوبهم، ويتحول إلى عمل في واقع الأرض. ونهتم بالتوحيد لأسباب كثيرة منها: التوحيد : (ضد الشرك (هو الركن الأساسي الذي يُبنى عليه الإسلام، ويتمثل في الشهادتين : لا إله إلا الله، محمد رسول الله) التوحيد : دعوة جميع المرسلين إلى أممهم قال الله تعالى : ولقد بعثنا في كُل أُمَّةٍ رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت. التوحيد هو الذي خلق الله العالم لأجله قال الله تعالى: وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) (ليعبدون: ليوحدوني ويفردوني في العبادة) [سورة الذاريات : ٥٦] [24] التوحيد هو: إفراد الله تعالى بربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته. حقيقة التوحيد الصحيح الذي أرسل الله به رسله عليهم السلام وأنزل به كتبه هو: (توحيد الألوهيَّة)، فإن الله تعالى إنما خلق الخلق و نصب الموازين وجعل الجنة والنار لأجل أن يعبد وحده لا شريك له، وهو لا يقبل ولا يرضى أن يشرك معه أحدٌ في عبادته.[25]

والخلاصة هي أن التصوف الإسلامي ينتمي إلى العقيدة الإسلامية. إنه قائم على الكتاب والسنة، وهدفه الوصول إلى مقام الإحسان، والوصول إلى الإحسان يتطلب المجاهدة.

---

[23]) محمد بن صالح العيثمين - **القول المفيد على كتاب التوحيد** - اعتنى به جمعا وترتيبا وتصويبا، وعزا آياته وخرج أحاديثه، ووضع فهارسه، وأشرف على طبعه د. سليمان بن عبد الله بن حمود أبا الخيل و د. خالد بن علي بن محمد المشيقح، الجزء الأول (دار العاصمة للنشر والتوزيع) ص: 153.
https://www.noor-book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%88%D9%84-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%81%D9%8A%D8%AF-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%88%D8%AD%D9%8A%D8%AF-pdf

[24]) محمد بن جميل زينو - **العقيدة الإسلامية من الكتاب والسنة الصحيحة** - (المديرية العامة بمكة المكرمة، الطبعة الثانية عشر، ١٤١٠ هـ) ص: 16.

[25]) عبد الرحمن بن فهد الودعان الروسري - **العقيدة الإسلامية** - (جميعة الدعوة والإرشاد وتوعية الجاليات بحي الروضة، قسم الدعوة، الطبعة الثانية، ١٤٤٢هـ) ص: 28، 34.

الفصل الثاني

التصوف اليهودي

يهتم البحث في التصوف اليهودي بمحاور ثلاثة: المحور الأول هو التجربة الذاتية للاتحاد التي تقوم على مجاهدة النفس والعمليات التي تمر بها في رحلتها الطويلة حتى تبلغ النفس نهاية تجربتها الصوفية، والمحور الثاني هو أن التصوف اليهودي ينتمي إلى عقيدته، والمحور الثالث هو أن التصوف ظاهرة مشتركة بين الأديان. وسنحاول الآن النظر في هذه المحاور، ونبدأ بالحديث عن تاريخ اليهودية.

أولاً التصوف اليهودي وطبيعته:

أعلن إيفيلين جودمان ثو Eveline Goodman-Thau في كتابه "Kabbala und Romantik" أن تاريخ اليهودية يمكن تقسيمه إلى أربع فترات: الفترة الأولى وهي الخلق الجديد المستمر وغير المحدد من الداخل، والفترة الثانية فترة التطوير الكامل للمخزون الكتابي، والفترة الثالثة الانشغال بما هو معطى من حماية للتراث الروحي دون النظر إلى أن المرء يحق له تجاوز القيود، أو إعادة تشكيل التراث أو تطويره، وأما الفترة الرابعة والأخيرة فهي التحرر من القيود السابقة اعتمادًا على العقل والبحث التاريخي دون قطع الصلة بالماضي، فترة محاولات تجديد الذات؛ لتحريك التيار التاريخي، فترة النقد: العصر الحديث.[26] ومن هذا التقسيم الزمني لتاريخ اليهودية يقودنا البحث إلى النظر في التصوف اليهودي. فالتصوف كما يرى دانيال م. هورويتز هو عملية السعي من أجل إقامة علاقة متينة مع الله، وعرّف برنارد ماكجين التصوف بأنه البحث المستمر عن وعي، وعي متصاعد لوجود الله الحي. فالخبرة الصوفية لا تأتي عادةً بدون جهد، وغالبًا ما تتطلب استخدام تقنيات معينة بالإضافة إلى اكتساب المعرفة. فحسب التصوف اليهودي فإن التصوف هو علاقة قوية واعية متصاعدة لوجود الله قائمة على البحث المستمر، علاقة بين الإنسان والله. فأما كلمة "بحث"، وكلمة "وجود"، فالملاحظ أن البحث يرتبط بالجهد، والوجود يرتبط بالمواقف الشخصية للأفراد، وهذا ما استخلصه دانيال في حالة التصوف اليهودي مما رآه النبي إشعياء.[27] فالتصوف هنا

([26]) Goodman-Thau Eveline & Mattenklott Gerd & Schulte Christoph - **Kabbala und Romantik** – [Max Niemeyer Verlag Tübingen 1994] P: 314.

([27]) Horwitz M.Daniel - **A Kabbalah and Jewish Mysticism Reader** – [University of Nebraska Press as a Jewish Publication Society book, Manufactured in the United States of America, 2016] P: 4.

ينصب حول إقامة علاقة مع الله. وهذه في حد ذاتها تجربة ذاتية، وهذه التجربة الذاتية تنتمي إلى العقيدة اليهودية.

أما ابراهام جوشوا هيشل فإنه ينظر في التأمل الصوفي إلى كل الأشياء على أنها واحدة. ومن ثم يميل العقل الصوفي إلى تماسك العالم بحيث أن يرى المرئي مرتبطًا بالغيب، ويحافظ على الشركة مع المجهول من خلال الباب الدوار للمعلوم. ويصر هيشل على أن التجربة الصوفية هي ذروة الدين. وفي حين أنه توجد تجارب مشتركة بين جميع الصوفيين، فإنهم يتابعون وينقلون التجربة بعبارات تتفق مع تقاليدهم الدينية الخاصة. والجدير بالإشارة أن التصوف اليهودي ينطوي على طقوس ورموز يهودية. وما يمكن ذكره هنا أن الصوفيين اليهود الأوائل لم يكن لديهم مفهوم مثل مفهوم "التصوف" ولم يعتقدوا أبدًا أن تجاربهم غير طبيعية بحيث تتطلب مصطلحًا خاصًا. وفي الواقع، ليس لدى العبرية كلمة تصف التجربة الصوفية.[28] فإذا كان التصوف اليهودي علاقة بين الإنسان والله فإنه أيضًا اتحاد بين المرئي وغير المرئي أو بين الشركة والمجهول أو بالأحرى ينظر إلى العالم على أنه متماسك وأن الأشياء عبارة عن كل واحد. وفي إطار هذه النظرة تتجلى النزعة الذاتية التأملية في اليهودية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، نلاحظ أن التصوف اليهودي يعمل على الربط بين المرئي وغير المرئي، ولذا فإنه ينظر إلى العالم والأشياء على أنها كل واحد لا فرق فيه بين الظاهر والباطن، ومن هنا تنشأ وحدة الوجود. وما يمكن إضافته أن التصوف سمة مشتركة بين الأديان، لأنه ذاتي في حقيقته، لكن كلمة تصوف في حد ذاتها لم يرد ذكرها عند اليهود الأوائل أو في اللغة العبرية.

كتب روي بريدنباخ Roy Breidenbach في مؤلفه Mystik Und Koinonia يقول: "وبالطبع، فإن الأديان غير المسيحية، وحتى الأشكال الإلحادية للتدين لكل منها خصائصها الروحانية الصوفية. فهناك تفاعلات حتمية وتأثيرات متبادلة بين هذه الأشكال من التصوف..... ومع ذلك، فإن ما يمكن أن يتضح هو التشابه الشائع في أشكال التصوف المختلفة، تمامًا كما في المسيحية، حيث يكون للفعل والتأمل، أي العزلة والجماعة، مكانًا متساويًا. لأن التصوف الحقيقي - ولا علاقة له بالسياق الذي يعبر عن نفسه فيه - له مكون مرتبط بالمجتمع".[29] فماذا نجد إذن ؟ نجد أولاً كما سبقت الإشارة أن التصوف ذاتي وتأملي، وثانيًا فالتصوف ظاهرة مشتركة بين الأديان، وثالثًا فإن لكل دين طابعًا

([28]) **Ibid** PP: 4 – 5.

([29]) Breidenbach Roy - **Mystik Und Koinonia: Das Ekklesiologisch**-Missiologische Potential Mystischer Spiritualität - Submitted in Fulfilment of The Requirements For The Degree of Doctor Of Theology, [University Of South Africa 2015] P: 115.

صوفيًا ملازمًا له، ومن ثم فإن التصوف انعكاس للعقيدة أو الدين الذي ينتمي إليه. وعلي سبيل المثال فإن التصوف اليهودي يختلف أتم الاختلاف عن التصوف المسيحي، والتصوف المسيحي بدوره يختلف أتم الاختلاف ايضاً عن التصوف الإسلامي القائم علي عقيدة التوحيد الخالص. والجدير بالذكر أنه توجد تفاعلات حتمية وتأثيرات متبادلة بين مختلف هذه الأشكال من التصوف بما في ذلك التصوف في الأديان الشرقية كالبوذية وغيرها، بالإضافة إلي التصوف الإلحادي إلا أن هذه التفاعلات والتأثيرات المتبادلة تظل خارجية ولا تمس جوهر الدين. فالفعل والتأمل، أي العزلة والجماعة، من السمات العامة التي تحتل مكانًا متساويًا بين الأديان.

وكتب أيضًا صاحب هذا المؤلف يقول: "إن التصوف اليهودي المبكر، الذي يشار إليه أيضًا باسم تصوف المركبات أو الميركافا (Merkava) في إشارة إلى النبي حزقيال، يعود إلى العصر الحاخامي. وجد هذا التصوف تعبيره الأدبي في أدب هيكالوت (الهيكل، القصر)، الذي يتكهن كيف يمكن للمرء أن يصل إلى مجد الله المتوج والمركبة السماوية. إنها رحلة صوفية نحو عرش الله، والتي تمر من خلال سبع قاعات وقصور سماوية. كانت هناك تمارين عملية مثل الصيام، وحمامات التطهير، وتلاوة الترانيم والتحدث بالصيغ السحرية. لقد تطور تصوف الميركافا هذا إلى أساس تصوف القرون الوسطى في وقت لاحق من القبالة والحسيدية".[30] فالصوم وحمامات التطهير وتلاوة الترانيم........ الخ، هذه كلها تعبر من ناحية عن تجارب ذاتية، ومن ناحية أخري تعبر عن المجاهدات التي يقوم بها المتصوف، (وتلك هي سمات مشتركة بين مختلف صور التصوف) وهذا ما يسمي بتصوف المركبات أو الميركافا. وبالنظر إلي التصوف اليهودي علي هذا النحو نجد أنه ينطوي علي عناصر يونانية نستطيع ملاحظتها في تجربة النفس في رحلتها الصوفية نحو عرش الله.

نشأ التيار القبالي في نهاية القرن الثاني عشر في بروفانس وإسبانيا وكانت القبالة (العلم والتقاليد) صالحة لممثليهم كمحتوى فعلي للتقاليد اليهودية. وتميز التقليد القبالي بثلاثة أعمال رئيسية، وهي كتاب باهر (جنوب فرنسا)، وكتاب زوهار (إسبانيا)، وكتاب (سيفر جسيرا). ويواكب المحتوى في هذا التصوف نظرة أفلاطونية جديدة للعالم، والتي تتحدث عن عالم آخر ووحدة مطلقة، أي التفرد والبساطة الجوهرية لإله غير شخصي، وهو ما يسمى بـ "En sof"(•) (حرفيا "لا نهاية"). "عين سوف" En Sof هو الإله المستقل

---

30) **Ibid** P: 117.

•) **عين سوف** (بدون حدود، اللامحدود، اللانهائي)، هو مصطلح يستعمل في القبالة اليهودية للدلالة على الله في حالته الأساسية قبل إظهار نفسه بخلق أية حالة روحية. يعتقد أنها مستمدة من مصطلح لسليمان بن

في القبالة، لكنه، من خلال القوة المنبثقة عنه، تتأثر الخليقة بكاملها ويحافظ عليها في الوجود. هذا الإله، على الرغم من كونه غير مرئي، فإنه هكذا يتوسط العالم ويقوم بذلك في عشر انبثاقات أو عشر قوى إلهية تعمل كما تسمى Sefirot. هذا(•) Sefirot، الذي يتم تمثيله على شكل شجرة، يرتبط بـ 22 مساراً تمثل العلاقات المتبادلة أو العمليات بين علامة Sefirot. ويصف الترتيب العددي لـ Sefirot "أحداث الانبثاق هذه من الله: من الأعلى إلى الأدنى، ومن الوحدة إلى التعددية، ومن الخفي إلى الظاهر"، وبالتالي يصف عملية الكشف عن الذات الإلهية. وفي قلب هذه القوى الفعالة يوجد الإنسان، باعتباره "نقطة تركيز القوى الإبداعية النشطة"، بين العالمين العلوي والسفلي أيضًا مهمة عالمية يجب أن يحققها في طريقه إلى الخلاص. إنه جزء من عالمين وكحلقة وصل له نصيب في خلاص كل الخليقة. لأنه بالنسبة لهم من الضروري في القبالة "إزالة" الشرارات" الكامنة في الأشياء من قذائفها المادية حتى يتمكنوا من العودة إلى أصلهم الإلهي".[31] وهكذا ينتمي التصوف اليهودي إلى عقيدته، وتمتزج التقاليد الصوفية اليهودية بعناصر يونانية تمثلت في النظرة الأفلاطونية للعالم.

إن التطور الموازي وإلى حد كبير، كما يذكر بريدنباخ، وهو ظهور حركة التقوى الشعبية للحسيدية، التي اندمجت تدريجياً مع القبالة، قد دعم هذا التصوف. وفي هذه الحسيدية يظهر بوضوح الطابع المجتمعي للتصوف القبالي

جبيرول (1021م - 1070م) «اللانهائي». ويمكن ترجمة عين سوف بالانهائي أو الأزلي. وكان أزرئيل (1160م - 1238) هو أول من استعملها والذي استعمل النفي في توصيف الله الذي لاغرزة له، ولا يفكر ولا يستعمل الكلمات ولا يقوم بعمل. ولهذا، الدلالة لعين سوف أنه من المستحيل فهم الله لأنه لا يمتلك أي توصيف يمكن أن يفهمه الوعي الإنساني. وهي جذر لتعبير «أوهر عين سوف» (النور اللامحدود) والذي يمثل التناقضية معرفة الله لذاته التي تنفيها العين سوف حتى من قبل الخلق. في القبالة اللوريانية، أول فعل للخلق كان «التزتزوم» أي قيام الله بتقليص «النور اللامحدود» لإنشاء مساحة افتراضية لإفساح المجال لتكوين عالم محدود ومستقل. وهذا التقليص الأساسي إنشاء مساحة فارغة والذي يسمح بإطلاق نور محدود وهو أول الخلق. في اليهودية الحسيدية، فإن التزتزوم هو الاختفاء الافتراضي للنور اللانهائي مما آدى لنشوء أحادية الوجود. لذلك، تركز الحاسيدية على أتزموس (جوهر الإله) والتي هي موجودة في الألوهية العظمى التي هي أعلى من العين سوف. وهي محدودة باللامحدودية والتي تظهر من خلال التوراة والروح.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D9%8A%D9%86_%D8%B3%D9%88%D9%81_(%D9%82%D8%A8%D8%A7%D9%84%D8%A9)

•) سيفروت، والتي تعني الانبثاق أو الفيض، هي فكرة في القبالة اليهودية تتناول العشر صفات التي انبثقت عن النور الأبدي (عين سوف) والتي من خلالها يكشف الله حقيقته بخلق العوالم الروحية والمادية وسلسلة من العوالم الميتافيزقية العليا.
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B3%D9%8A%D9%81%D8%B1%D9%88%D8%AA_(%D9%82%D8%A8%D8%A7%D9%84%D8%A9)

31) **Ibid** PP: 117-118.

لأن الحسيدية، وفقًا لمارتن بوبر، هي القبالة التي أصبحت روحية تربط من خلال أفعالها بين التوراة المرئية والعملية وبين غير المرئي والصوفي. فالهدف هو "debekuth ديبيكوث(•)"، حب دائم واتصال دائم بالله. هذا الحب يريد أن يتحقق، بالرغم من عدم وجود تقريباً دراسة عقلية بحتة للقبالة. هذا الحب " debekuth" هو محور الأخلاق القبالية، والقيمة العليا التي تتماشى معها جميع القيم الأخلاقية الأخرى. وعلى هذا النحو فإن القبالة، التي تمثل التصوف اليهودي، هي في قلب تعليمها التصوف المتعلق بالمجتمع، والذي لا يمكن تحقيق هدفه "الحب الدائم" بدون هذا المجتمع. وفي الحسيدية، أصبحت التقوى فيما بعد، وتصادق (الصالح)، هو الوحيد القادر على بلوغ الحب الكامل ولكنه يسمح لأتباعه بالمشاركة في هذا الحب "Debekuth". وقد تحول هذا التطور فيما بعد إلى العرض الذاتي Selbstdarstellung والتنافس بين مختلف الصالحين tzaddikim. ومع ذلك، حتى في هذا البديل السلبي، لا يزال الارتباط القوي بالمجتمع واضحًا.[32] لقد أصبح للتصوف اليهودي أثر قوي منذ أن حدث اتحاد بين التقوى الشعبية للحسيدية والقبالة، ومن جراء ذلك ظهر الطابع المجتمعي للتصوف القبالي. ومن ثم يكون الهدف هو حب دائم واتصال دائم بالله. فالحب حسب هذه النظرة هو جوهر الأخلاق القبالية والقيمة العليا وجميع القيم الأخلاقية التي تمضي معها.

لقد صنف دانيال م. هورويتز التصوف اليهودي من خلال ما توفر لديه من نصوص إلى خمس فئات، فأما اول هذه الفئات فهو التصوف الطبيعي Normal Mysticism: وفيه أن النشاط اليهودي المستمر كما يعلن هورويتز يحتفظ بالوعي بوجود الله، دون وجود أي نوع من النشاط الخارق للعادة. ففي تحقيق وصية ما من الوصايا أو تلاوة صلاة مختصرة، فإن المرء يعترف ببساطة عن وعي بهذا الوجود. والتصوف الطبيعي يحول الأحداث الشائعة كتلك

•) Devekut أو debekuth أو deveikuth أو deveikus هو مفهوم يهودي يشير إلى التقارب مع الله. قد يشير ذلك إلى حالة تأمليّة عميقة تشبه الغيبوبة يتم بلوغها أثناء الصلاة اليهودية أو دراسة التوراة أو عند أداء الميتزفوت 613. يرتبط بشكل خاص بالتقليد الصوفي اليهودي.

https://www.google.com/search?q=debekuth&rlz=1C1CHBD_enEG1041EG1041&sxsrf=AB5stBhURTTuDYQUX9N5haWgG26usN4Iew%3A1689871447141&ei=V2S5ZJGjCPmZkdUPiM-NwAw&ved=0ahUKEwjRqsra3Z2AAxX5TKQEHYhnA8gQ4dUDCA8&uact=5&oq=debekuth&gs_lp=Egxnd3Mtd2l6LXNlcnAiCGRlYmVrdXRoMgUQABiiBDIFEAAYogQyBRAAGKIEMgUQABiiBEjqHlC9GVi9GXAGeACQAQCYAZcCoAGXAqoBAzItMbgBA8gBAPgBAvgBAcICChAAGIAEGLADGAHiAwQYASBBiAYBkAYD&sclient=gws-wiz-serp

32) **Ibid** PP: 118-119.

إلى لحظات للتعرف الفوري على الله. وثاني هذه الفئات فهو ديفيكوت Deveikut، "التعلق بالله" وفيه كما يذكر هورويتز أن التجربة الدينية النهائية عند بعض الصوفيين، هي الإحساس القوي بالاقتراب من الله، تجربة تحويلية جذرية تتضمن محاولة كاسحة لإزالة الفجوة بين الله والإنسان. فقد يوجد ديفيكوت الكامل في شركة حميمة، أو حتى اتحاد أو لم شمل. والهدف هو الحفاظ على العلاقة الحميمة الشديدة قدر الإمكان، وأما للصوفي الذي يرغب في ذلك، فإن الغرض من الممارسة اليهودية هو تعزيزها. لذا يمكنك أن تفعل الأشياء التي عليك القيام بها في العالم بينما ينصب الجزء الأكبر من انتباهك على الله.[33] ففي الفئة الأولى [التصوف الطبيعي] لا مجال للبحث فيه عن خوارق، وفي الفئة الثانية [ديفيكوت] ينصب الاهتمام على محو الهوة السحيقة بين الصوفي والله بالقرب منه، التصوف الطبيعي يلائم العموم من المتصوفة اليهود، بينما ديفيكوت فهو لخاصتهم. هذا ما أشار إليه هورويتز.

وثالث هذه الفئات فهي القبالة الرئيسية Mainline Kabbalah وفيها كما يعلن هورويتز: أن القبالة الرئيسية توصف أحيانًا على أنها "نظرية" تتعلق بالمشاركة الصوفية المفيدة في حياة الله الداخلية، من أجل تحقيق أهداف على هذا المستوى (والتي قد تفيد هذا العالم بالمصادفة). وأما الفئة الرابعة فهي القبالة العاطفية Affective Kabbalah وفيها كما يعلن هورويتز: أنها ترتبط بالقبالة الرئيسية، ولكن مع اختلاف واحد منها لا يزال العمل في هذا العالم يحفز العمل في عالم أعلى، ولكن هنا يكون الفعل لمصلحة الإنسان، وليس من أجل الله. هذا هو في نظر هورويتز التصوف الذي يركز على الإنسان، ويهدف إلى تلبية الاحتياجات المجتمعية أو الشخصية. ويندرج السحر اليهودي في هذه الفئة، حيث يسعى إلى سحب القوى الإلهية وتوجيهها نحو أهداف معينة. وتعمل أفعال معينة، مقدسة أو غير ذلك، على تعزيز أو إعاقة التدفق الإلهي الذي يدعم عالمنا. وكثيرًا ما يتم التركيز في هذا الشكل من التصوف على دور الصادق، والمعلم الروحي القادر على الحفاظ على علاقة مع الله، ويكون بمثابة قناة للنعمة الإلهية، وتحسين ظروفنا. والفئة الخامسة والأخيرة وهي القبالة النبوية أو الوجدية Prophetic or Ecstatic Kabbalah وفيها كما يذكر هورويتز أن الهدف الأسمى هنا هو تحقيق شكل من أشكال الاتحاد مع الله، ولكن بطريقة تمكّن الفرد من الوصول إلى ذروة إمكاناته الروحية، وتحقيق الوحي من خلال التجربة الصوفية، وحتى بلوغ مستوى من النبوءة. هذا المستوى من التنوير هو نوع مختلف من العلاقة الحميمة مع الله. لها أغراض إضافية، مثل تعلم أسرار التوراة وأحكام الله للمستقبل، وصلوات الملائكة، وغيرها من المعارف الخارقة

---

[33]) Horwitz M.Daniel - **A Kabbalah and Jewish Mysticism Reader** PP: 5 – 6.

للطبيعة.[34] فالتصوف اليهودي في حالة القبالة الرئيسية يصبح أكثر عمقًا من الفئتين السابقتين لأنه يتعلق بحياة الله الداخلية. وفي الفئة الرابعة يركز التصوف على الإنسان والمجتمع واحتياجاتهما، ودور الإنسان الصادق، والمعلم الروحي لأنه قناة للنعمة الإلهية. والفئة الخامسة من التصوف وهي أكثر عمقًا من الفئات السابقة لأنه يوجد في مضمونها شكل من أشكال الاتحاد مع الله.

ظهرت في ألمانيا، في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، مجموعة من المتصوفة اليهود عُرفت باسم هسيدي أشكناز[•] Hasidei Ashkenaz (تختلف عن الحسيديم Hasidim في القرن الثامن عشر). حرفيًا "أتباع التقوى الألمان"، كانوا أخلاقيين بقوة، ومتواضعين للغاية، ونُسّاكًا للغاية؛ ولأنهم أعطوا اهتمامًا خاصًا بتنمية التقوى الداخلية، أطلق عليهم اسم الحسيديم. وتتطلب أخلاق هؤلاء تركيزًا مستمرًا على التوبة عن كل خطأ محتمل. فلم تكن قوانين التوراة والممارسات الربانية المعيارية تعبر صراحةً عن إرادة الله فحسب، بل كانت هناك أيضًا إرادة الله "الضمنية"، التي كانت خفية وغير معروفة. وبينما كان يعتقد الحسيدي أشكناز بأن الله غير مرئي وغير مادي بكل تأكيد، فقد رأى هؤلاء أيضًا أن الله أظهر نفسه من خلال كافود[•]، الجانب المرئي لمجد الله. ويشار أحيانًا إلى هذا الجانب المرئي من الله باسم Shekhinah، الوجود الإلهي. والهسيد يجب أن يوجه طاقته إلى محبة الله، من خلال خدمة الله. فأصل المحبة أن تحب الرب. الروح مليئة بالحب، مرتبطة بأواصر المحبة بفرح عظيم. هذا الفرح يطرد من قلبه كل لذة جسدية وبهجة دنيوية. يسيطر فرح الحب القوي على قلبه حتى يفكر دائمًا. وبالنسبة إلى هسيدي أشكناز، يصبح

---

[34]) **Ibid** PP:6-7.

•) **اليهود الأشكناز**: هم يهود الشتات الذين تجمعوا في الإمبراطورية الرومانية المقدسة في نهاية الألفية الأولى. اللغة التقليدية في الشتات لليهود الأشكناز هي اللغة اليديشيَّة، وهي لغة جرمانية مع عناصر من اللغة العبرية والآرامية، وضعت بعد أن انتقلوا إلى شمال أوروبا : بداية من ألمانيا وفرنسا في العصور الوسطى . لعدة قرون استخدموا العبرية كلغة مقدسة فقط، حتى إحياء العبرية كلغة مشتركة في إسرائيل .طوال فترة وجودهم في أوروبا، قدم الأشكناز العديد من المساهمات المهمة في الفلسفة، والأبحاث، والأدب، والفن، والموسيقى والعلوم. يشير مصطلح «أشكنازي» إلى المستوطنين اليهود الذين أسسوا مجتمعات على طول نهر الراين في ألمانيا الغربية وشمال فرنسا والتي يرجع تاريخها إلى العصور الوسطى. وبمجرد الوصول إلى هناك، قاموا بتكييف التقاليد المنقولة من بابل والأراضي المقدسة وغرب البحر الأبيض المتوسط إلى بيئتهم الجديدة. وتطورت الطقوس الدينية الأشكنازية في مدن مثل ماينتس وفورمس وتروا .وكان للحاخام الفرنسي البارز شلومو يتسحاقي راشي تأثير كبير على الدين اليهودي.
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%8A%D9%87%D9%88%D8%AF_%D8%A3%D8%B4%D9%83%D9%86%D8%A7%D8%B2

•) وهو مصطلح له آثار اجتماعية وأخلاقية ولاهوتية مشتقة من الجذر العبري للوزن، ويعني الشرف، والاحترام، والتوقير، والأهمية، والتميز، أو المجد.
https://www.oxfordreference.com/display/10.1093/oi/authority.20110803100031531

فعل مشيئة الله فعل محبة، ويتم وصف علاقة الصوفي بالله بمصطلحات شهوانية للغاية.[35] ومن علامات الذاتية في التصوف الحسيدي الاهتمام بالتقوى الداخلية ومحبة الله، ومن ثم يصبح فعل مشيئة الله فعل محبة. وهذا ضرب من المجاهدة. والتصوف اليهودي قائم على قوانين التوراة المعبرة عن إرادة الله المعلنة والضمنية، وهذا ما يشير إليه التصوف عند هسيدي أشكناز. وذلك يفسر كيف أن التصوف اليهودي ينتمي إلى عقيدته.

إن "القبالة" في المفردات الدينية العبرية كما يذكر جوزيف دان تعني الحقيقة الدينية غير الفردية وغير التجريبية، والتي تتلقاها التقاليد. ولذلك فإن كلمة "القبالة" هي ادعاء من جانب الروحانيين اليهود من العصور الوسطى الأولى حتى يومنا هذا أن لديهم تقليدًا ظل سراً لعدة قرون. فهذا هو التعيين الذاتي الذي ينكر الإبداع والأصالة. ومن وجهة نظر مؤرخي الأفكار ومؤرخي الدين، فإن القبالة هي ظاهرة جديدة ظهرت لأول مرة في جنوب أوروبا في العقود الأخيرة من القرن الثاني عشر. إنها نتيجة الفكر الأصلي وثمار الإبداع الفردي لكل قبالي (على الرغم من أن لديهم عادة مصادر قديمة يعتمدون عليها).[36] فالتصوف القبالي هو إذن إبداع فردي ذاتي.

وذهب دان إلى أن بعض مؤرخي الثقافة اليهودية في العصور الوسطى قد وصفوا القبالة بأنها رد فعل روحي من جانب اليهودية، حيث قدمت القبالة تدينًا أكثر اختبارًا ضد المفاهيم "الباردة البعيدة" للعقلانيين. وكان قبالى جيرونا ضليعين في تعاليم الفلسفة اليهودية، لكنهم دمجوها، مثل القباليون البروفانس Provence kabbalists، في نظامهم غير العقلاني. وكانت المساهمة العظيمة لكتاب جيرونا في تاريخ القبالة تتمثل في عرضهم للنصوص الدينية القديمة، والكتاب المقدس والتلمود، على أنها تتضمن طبقة من المعنى القبالي الخفي، والذي لا يمكن فهمه إلا من قبل العلماء المطلعين على الأسرار في التقليد القبالي. فكانوا يميلون إلى عدم الكشف عن هذه الأسرار في أعمالهم الشعبية، وكتبوا العديد من الأطروحات التقليدية عن الأخلاق (خاصة عن التوبة)، حيث قدموا أنفسهم على أنهم يتبعون التعاليم التلمودية دون تقديم وجهة نظرهم القبالية الأساسية. القبالة كما يرى دان هي ظاهرة روحية جديدة تختلف بطريقة ذات مغزى عن المفاهيم الأرثوذكسية ووجهات النظر العالمية. ومع ذلك، فقد عبروا عن أنفسهم بأكثر الأشكال الأدبية تقليدية، بحيث تبدو أعمالهم بالنسبة إلى "الخارج" مثل التجمعات الأرثوذكسية للمراشيم القديمة؛ أو تعليقات على كتب

([35])**Ibid** PP: 81 – 85.

[36]) Dan Joseph - **Kabbalah, A Very Short Introduction** – [Oxford University Press 2006] PP:3-4.

الكتاب المقدس، أو الأطروحات التلمودية، أو الصلوات، أو سفر يزيرا القديمة؛ أو أعمال الأخلاق اليهودية؛ أو المواعظ والأدب النومي.[37] لقد كانت القبالة رد فعل روحي يهودي ضد المفاهيم العقلانية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى اختلطت تعاليم الفلسفة اليهودية عندهم بنظامهم غير العقلاني. لقد أكدوا على التوبة في تعاليمهم الأخلاقية.

تحولت القبالة كما يذكر دان من تقليد ديني يهودي فريد إلى مفهوم أوروبي ممتزج باللاهوت والفلسفة والعلوم والسحر المسيحيين. وبدأ تطور القبالة المسيحي في مدرسة مارسيليو فيتشينو في فلورنسا، في النصف الثاني من القرن الخامس عشر. وأثناء عصر التنوير تضاءل الاهتمام بهذه العقيدة الباطنية، لكنها عادت بقوة مع الاهتمام المتجدد بالأساطير والأسرار في القرن التاسع عشر. وتم العثور على الإشارات إلى القبالة في الأعمال الشعبية الزائفة، وكذلك في الرسائل المخصصة لأشكال مختلفة من التصوف. لقد كان الفصل بين القبالة واليهودية كما أعلن دان من أهم نتائج تطور القبالة المسيحية. ولا يمكن اعتبار هذين المصطلحين معتمدين بالضرورة على بعضهما البعض. في الثقافة المسيحية، ويمكن للمرء أن يكون ملتزمًا بالقبالة دون أن يكون يهوديًا، بل إنه من الممكن الجمع بين القبالة ومعاداة السامية. وفي أواخر القرن التاسع عشر وبصورة أكثر كثافة خلال القرن العشرين، أجاز الفصل بين القبالة والأرثوذكسية اليهودية واحترام الوصايا. وأصبح التمسك بالقبالة بديلاً عن قبول التقاليد اليهودية ككل. وقد مكن هذا الناس من إدراك أنفسهم على أنهم مرتبطون بثقافة يهودية تقليدية دون ملاحظة عناصر التقاليد التي رفضوها. وغالبًا ما تم دمج القبالة كما يعلن دان مع بعض التعبيرات الحسيدية الجديدة، مما منح تجاربهم الروحية بهالة من التقاليد اليهودية مع عدم التأكيد على سلطة الهلاخاه(•) أو حتى رفضها تمامًا.[38] فعلى مدى التاريخ شهدت القبالة تحولات عديدة، فهي لم تعد كما كانت من قبل ظاهرة يهودية فريدة، وفي إطار تحولاتها قد التحمت بالمسيحية، وغالبًا الحسيدية الجديدة حسبما أشار دان إلى ذلك.

---

[37]) **Ibid** PP: 27 , 37-38.

•) **الهلاخاه** «السير» أو «المذهب»، باللفظ الشرقي لها و**هالوخ** باللفظة الأشكنازية أي الشريعة اليهودية وهي مجمع القوانين، التقاليد والإرشادات الدينية الموجب عليها لمن يتمسك بالديانة اليهودية. وتشمل 613 وصية، وتعاليم التلمود والتعاليم الحاخامية التي تعرف بالميتزفا. عندما يحتدم النقاش بين رجال دين يهود حول أي مسألة شرعية، ويسمى النقاش بالنقاش الهالاخي في الأوساط اليهودية، والمحصلة النهائية تسمى فتوى.
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%87%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AE%D8%A7%D9%87

[38]) Dan Joseph - **Kabbalah, A Very Short Introduction** – [Oxford University Press 2006] PP:61,62,67-68.

ويقودنا دان إلى النظر إلى القبالة الليوريانية فأعلن أنه منذ لوريا، لم يتم تقديم أي رؤية تقليدية بديلة للعالم داخل اليهودية. وأعلن أن القبالة الليوريانية(•) Lurianic kabbalists أعادت تفسير جميع المصادر القديمة، من الكتاب المقدس إلى Zohar(•)، على أنها تعكس وتعبر عن العقائد الليوريانية Lurianic. وعلى عكس القبالة في العصور الوسطى كما يعلن دان، لم تظل التعاليم اللوريانية في مجال المجموعات الصغيرة المغلقة ولكنها أصبحت موضوعًا للوعظ الشعبي، الكتابي والشفوي، وتغلغلت في جميع جوانب الثقافة اليهودية. فاليهود لم يصبحوا متصوفين في القرنين السابع عشر والثامن عشر وبالأحرى التاسع عشر، بل ساعدت الأسطورة اللوريانية في تفسير المنفى(•) وطريقة تحقيق الفداء القومي والفردي، وعلى هذا النحو، أصبحت أيديولوجية دينية "وطنية". وقد ناقش القباليون اللاحقون، وفسروا، وعدلوا الأفكار اللوريانية، لكن المفهوم الرئيسي - يصلح tikkun (•)- ظل دون تغيير. طور القباليون كما رأى دان نظامًا كان له نتائج مماثلة، لكنه حمل معه قوة روحية

(•) Lurianic Kabbalah هي مدرسة من القبالة سميت على اسم إسحاق لوريا (1534-1572)، الحاخام اليهودي الذي طورها. قدمت Lurianic Kabbalah سردًا جديدًا جذريًا للفكر القبالي الذي قام أتباعه بتجميعه وقراءته مع القبالة الأقدم لزوهار الذي انتشر في دوائر العصور الوسطى.

https://en.wikipedia.org/wiki/Lurianic_Kabbalah

(•) إنها مجموعة من الكتب تتضمن شرحًا للجوانب الصوفية للتوراة (أسفار موسى الخمسة) والتفسيرات الكتابية بالإضافة إلى مواد عن التصوف ونشأة الكون الأسطورية وعلم النفس الصوفي. يحتوي Zohar على مناقشات حول طبيعة الله، وأصل الكون وبنيته، وطبيعة الأرواح، والفداء، وعلاقة الأنا بالظلمة و"الذات الحقيقية" بـ "نور الله".

https://en.wikipedia.org/wiki/Zohar

(•) يشير الشتات اليهودي إلى تشتت الإسرائيليين أو اليهود خارج أرض أجدادهم (أرض الميعاد) واستقرارهم لاحقًا في أجزاء أخرى من العالم. يشير مصطلح «المنفى» بحسب الكتاب المقدس العبري إلى مصير الإسرائيليين الذين نُقلوا إلى المنفى من مملكة إسرائيل خلال القرن الثامن قبل الميلاد، وبنو يهوذا من مملكة يهوذا الذين أخِذوا إلى المنفى خلال القرن السادس قبل الميلاد. أصبح بنو يهوذا يعرفون باسم «اليهود» في المنفى، و«مردخاي اليهودي» من سفر إستير هو أول ذكر كتابي للمصطلح.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%AA%D8%A7%D8%AA_%D8%A7%D9%84%D9%8A%D9%87%D9%88%D8%AF%D9%8A

(•) لها دلالات عديدة في اليهودية: **أولاً: تقليدية:** Tikkun (كتاب)، كتاب من نص التوراة التمرير. Tohu و Tikkun، مرحلتان من الوجود موصوفتان في القبالة لإسحاق لوريا. يشير Tikkun إلى قراءات الكنيس في الليل / الصباح الباكر في بعض الأعياد اليهودية. أو عشرة مزامير تتوافق مع عشرة أنواع من اللحن. أو المفهوم اليهودي الشعبي "الإصلاح العالم". **ثانياً: معاصرة:** مجلة يهودية مشتركة بين الأديان وموقع إلكتروني ربع سنوي، أو مجلة فلسفية فرنسية راديكالية، أو فيلم إسرائيلي عام 2015. ترفع Tikkun الأصوات النبوية اليهودية والعلمانية عن الأمل الذي يساهم في التحرر العالمي. كمحفز للتغيير الاجتماعي طويل الأجل، تقوم بتمكين الناس والمجتمعات من شفاء العالم من خلال تبني الحب الثوري والرحمة والتعاطف. وتشجع مجتمعًا مهتمًا يحمي نظام دعم الحياة على كوكب الأرض ويحتفل بالأرض والكون برهبة ودهشة جذرية.

https://www.tikkun.org/
https://en.wikipedia.org/wiki/Tikkun

غير عادية وأصبح مهيمنًا في اليهودية. أدعية وطقوس أخرى جسدية.[39] هذا ما أشار إليه دان بخصوص القبالة اللوريانية.

والالتزام بالمفاهيم القبالية كما يرى دان أصبح مرادفًا في التاريخ اليهودي مع الأرثوذكسية الصارمة. كان أول ما فعله مصلحو اليهودية في القرن التاسع عشر، قبل أن يشرعوا في تحديث وتغيير الهلاخاه وكتاب الصلاة، هو تخليص أنفسهم من أي أثر لتبجيل أو احترام تعاليم القبالة. لقد فهموا أن القبالة لا يمكن فصلها عن التقيد الصارم بمجمل الوصايا. حتى منتصف القرن العشرين، كانت الطوائف اليهودية الأرثوذكسية الإصلاحية والمحافظة وإعادة البناء الحديثة تتميز برفضها أي اهتمام بالقبالة. لم تقبل المؤسسات الأكاديمية اليهودية الحاخامية في الولايات المتحدة، حتى وقت قريب جدًا، القبالة باعتبارها جانبًا شرعيًا للثقافة اليهودية، في حين أن المؤسسات الأكاديمية العلمانية في الولايات المتحدة وإسرائيل وأوروبا لم تكن لديها أي تردد من هذا القبيل.[40] لقد أعطى جوزيف دان التصوف القبالي اهتمامًا شديدًا وموضحًا المراحل التي مر بها عبر تاريخ اليهودية.

والخلاصة هي:

1- أن التصوف اليهودي هو علاقة مع الله وبالتالي فهو تجربة ذاتية تنتمي إلى العقيدة اليهودية. وعلي هذا فإن لكل دين طابع صوفي يرتبط به. فالصوم وحمامات التطهير وتلاوة الترانيم........ الخ، هذه كلها تعبر من ناحية عن تجارب ذاتية، ومن ناحية أخري تعبر عن المجاهدات التي يقوم بها المتصوف. والجدير بالإشارة أن التصوف اليهودي ينطوي علي عناصر يونانية تظهر في تجربة النفس في رحلتها الصوفية نحو عرش الله.

2- يتألف التصوف اليهودي من فئات خمسة أولها [التصوف الطبيعي] وهذا النوع لا مجال للبحث فيه عن خوارق، وثانيها [ديفيكوت] ينصب الاهتمام على محو الهوة السحيقة بين الصوفي والله، وثالثها القبالة الرئيسية وفيها يتم التعلق بحياة الله الداخلية. ورابعها يركز التصوف على الإنسان والمجتمع واحتياجاتهما، ودور الإنسان الصادق، والمعلم الروحي لأنه قناة للنعمة الإلهية. وخامسها وهي أكثر عمقًا من الفئات السابقة لأنه يوجد في مضمونها شكل من أشكال الاتحاد مع الله.

---

39) **Ibid** PP: 54,80-81.

(40) **Ibid** P: 59.

3- من علامات الذاتية في التصوف الحسيدي الاهتمام بالتقوى الداخلية ومحبة الله. وهذا ضرب من المجاهدة.
4- التصوف اليهودي قائم على قوانين التوراة المعبرة عن إرادة الله المعلنة والضمنية.
5- التصوف القبالي هو إبداع فردي ذاتي. و القبالة رد فعل روحي يهودي ضد المفاهيم العقلانية، واختلطت تعاليم الفلسفة اليهودية عندهم بنظامهم غير العقلاني.

ثانيًا: گرشوم شولم ونزعته العلمية في التصوف اليهودي

يهتم البحث في التصوف اليهودي عند گرشوم شولم بمحورين أساسيين، أولهما العقيدة كأساس للتصوف اليهودي، وثانيهما المنهج العلمي المتبع في دراسة شولم للتصوف، وهذه الدراسة العلمية الأكاديمية للتصوف تأتي كرد فعل ضد المفاهيم الصوفية للكتاب المقدس. وسنحاول الآن النظر في تعريفين أساسيين أوردهما شولم للتصوف، أولهما تعريف روفوس جونز، وثانيهما تعريف توما الإكويني.

يعرّف الدكتور روفوس جونز، في كتابه "دراسات في الدين الصوفي"، كما يذكر شولم، كلمة تصوف بقوله: "سأستخدم الكلمة للتعبير عن نوع الدين الذي يركز على الإدراك الفوري للعلاقة مع الله، والوعي المباشر والحميم- من الوجود الإلهي. إنه الدين في مرحلته الأكثر حدة وشدة وحيوية." ويعرّف توما الأكويني التصوف بإيجاز بأنه المعرفية الكافية cognitio dei، [التجريبية] باعتبارها معرفة الله من خلال التجربة. أما فيما يتعلق بالتاريخ العام للدين، تُعرف هذه التجربة الأساسية باسم unio mystica، أو بمصطلح الاتحاد الصوفي مع الله. وكما يرى گرشوم شولم(•) أنه لا يوجد سوى التصوف الخاص بنظام ديني معين، مثال ذلك، التصوف المسيحي والإسلامي واليهودي وما إلى ذلك. ولا تزال توجد سمة مشتركة ومن السخف إنكارها، وهذا هو العنصر الذي ظهر في التحليل المقارن لتجارب صوفية معينة. وحسب وجهة نظر شولم فإن التصوف اليهودي، شأنه شأن نظرائه اليوناني والمسيحي والإسلامي، يقدم نفسه على أنه مجموع من الظواهر التاريخية الملموسة.[41] يقول شولم: "التصوف هو مرحلة محددة في التطور التاريخي للدين ويظهر في ظل ظروف معينة محددة جيدًا. إنه مرتبط بمرحلة معينة من الوعي الديني ولا ينفصل عنها. كما أنه غير متوافق مع بعض المراحل الأخرى التي لا تترك مجالًا للتصوف

(•) **گرشوم شولم** Gershom Scholem (5ديسمبر 1897 – 21 فبراير 1982) هو مؤرخ يهودي إسرائيلي من أصل ألماني، تَخصَّص في دراسة القبالة وفك رموزها حتى ارتبط اسمه بها تماماً. وُلد شوليم في ألمانيا لأسرة يهودية مندمجة وقد تمرَّد على هذه الثقافة الاندماجية واتجه نحو حركات الشباب الصهيونية تحت تأثير مارتن بوبر. ولكنه اختلف معه أثناء الحرب العالمية الأولى إذ يبدو أن بوبر أيَّد الحرب، ولكن شوليم تبنَّى موقف جماعة داعية للسلام رافضة للحرب برئاسة جوستاف لانداور. ولكن موقف شوليم كان لا ينبع من أي حب للسلام أو أي عداء للحرب وإنما من موقف انعزالي يرى أن اليهود أمة عضوية لا علاقة لها بأوربا أو بحروبها وأن عليهم أن يهاجروا إلى فلسطين لتأسيس دولة صهيونية، أي أن الخلاف بينه وبين بوبر لم يكن جوهرياً إذ أن بوبر كان هو الآخر من دعاة القومية اليهودية العضوية (أي الصهيونية).

https://www.marefa.org/%DA%AF%D8%B1%D8%B4%D9%88%D9%85_%D8%B4%D9%88%D9%84%D9%85

[41]) Scholem Gershom - **Major Trends In Jewish Mysticism** - Forward by Robert Alter [Schocken Books - New York 1995] PP: 4 – 6.

بالمعنى الذي يُفهم فيه المصطلح بشكل عام".[42] إن التصوف اليهودي كما يصفه شولم، ومن خلال التعريفات التي أوردها يعبر عن تجربة ذاتية، تدور حول فكرة الاتحاد، وأن التصوف عمومًا ظاهرة ترتبط بالدين، والتصوف اليهودي يتشابه مع المسيحية واليونانية.....الخ.

رأى شولم أن الصوفي يجتهد ليثبت لنفسه حضور الله الحي، إله الكتاب المقدس، الإله الصالح، الحكيم، العادل والرحيم، وتجسيد كل الصفات الإيجابية الأخرى. لكنه في الوقت نفسه غير راغب في التخلي عن فكرة الإله غير المرئي الذي يظل مجهولاً إلى الأبد في أعماق نفسه.[43] لقد وصف شولم حياة الصوفي، وهذه التجربة الصوفية هي كما هو واضح من كلام شولم تجربة ذاتية. هنا نستطيع أن ندرك النزعة الأكاديمية العلمية التي تسيطر سيطرة كاملة على موقف شولم من التصوف اليهودي، وتحديدًا تصوف الكتاب المقدس.

إن الكتاب المقدس العبري يفسر العديد من اللقاءات بين الله والبشر. وعند فحص التجارب الصوفية المسجلة في الكتاب المقدس، فمن المهم أن نرى ليس فقط نوعية هذه التجارب ولكن كيف وعتها الأجيال التالية. ولقد استوحى الصوفيون اللاحقون بشكل خاص تجاربهم من رؤيتين، إحداهما لإشعياء والأخرى لحزقيال.[44] يقول هورويتز: "فكما تحدثت محكمة إشعياء الإلهية عن قداسة الله، يسمع حزقيال صوت هدير: "مبارك حضور الرب مكانه". أصبحت هذه العبارة أيضًا جزءًا من الصلاة اليومية، في صميم القداسة(•) "Kedushah".[45]" لكن گرشوم شولم، رفض فكرة التصوف الكتابي. كان يعتقد أن الدين مر بثلاث مراحل: أول هذه المراحل الإيمان الوثني، حقبة أسطورية (ما قبل الكتاب المقدس) حيث اعتبر الناس أن العالم مليء بالآلهة "التي يمكن تجربة حضورها دون اللجوء إلى تأمل النشوة"؛ وثاني هذه المراحل، الفترة التي نشأ فيها الدين المؤسسي (بالنسبة لليهود، الفترة التوراتية) ويفصل بين الله والإنسان هوة "لا يمكن تجاوزها إلا بالصوت؛ صوت الله، التوجيه والشرع في وحيه وصوت الإنسان في الصلاة ". وأخيرًا الفترة

---

[42])**Ibid** P: 7.

[43])**Ibid** P: 12.

([44]) Horwitz M.Daniel - **A Kabbalah and Jewish Mysticism Reader** PP: 10-11.

(•) Kedushah(القداسة) هو اسم عدة صلوات تُتلى خلال صلاة اليهود. يشتركان في تلاوة آيتين من الكتاب المقدس - إشعياء 6: 3 وحزقيال 12:3. تأتي هذه الآيات من رؤى نبوية يغني فيها الملائكة آيات "قدوس قدوس قدوس" تسبيحاً لله. توجد العديد من الاختلافات في Kedushah، والتي تظهر في سياقات مختلفة ولها قوانين مختلفة.

https://en.wikipedia.org/wiki/Kedushah_(prayer)

([45]) **Ibid** PP:15-16.

الرومانسية للدين الراسخ (بالنسبة لليهود، العصر الحاخامي)، حيث يبدأ التصوف في التطور من أجل التغلب على الهاوية من خلال الخبرة المباشرة مع الله.[46] هنا تظهر نظرة گرشوم شولم الأكاديمية، وهذا أمر واضح لأنه عالم أكاديمي من علماء اليهود في القرن العشرين.

ونظرًا لأن هدف گرشوم شولم ليس فقط النظر في العلاقة بين كتابات هيخالوت والتقليد التلمودي(•)، وإنما أيضًا العلاقة بين هذه النصوص وعناصر التعاليم الغنوصية(•)، يود شولم أن يلفت الانتباه إلى تفاصيل مهمة جدًا لمثل هذا التعليم المحفوظ في بعض من مادة هيخالوت العبرية. إن قدرة المصادر الغنوصية واليهودية على تفسير بعضها البعض ليس مفاجئًا، على الرغم من أنه لم يتم حتى الآن استخدام الكثير من المواد المحفوظة في المصادر اليهودية. ومن المفهوم أيضًا أن الغنوصيين كثيرًا ما استعاروا مثل هذه المادة وقاموا بتغييرها عن عمد. ويذكر شولم مثالًا واحدًا، يساعد في تسليط الضوء على الطرق التي استخدم بها حتى الغنوصيون المناهضون للمذهب مصادر يهودية غير معروفة حتى الآن. وحتى الآن، لم يتم اكتشاف أي مصدر يهودي لشكل القرون الوسطى المبكر من أساطير ليليث. صيغ العصور الوسطى في شكل روايات تحكي قصة ليليث كأنثى شيطانية تلتهم الأطفال. يُقال أن النبي إيليا كان يسير في حقل، وبعد أن واجه ليليث (في هذه الصيغ السحرية يطلق عليها اسم أستاريبو)، سألها أين هي ذاهبة؟ أجابت: "أنا في طريقي لأشرب الدم وأكل لحم

([46]) **Ibid** PP:23-24.

•) **التَّلْمُودُ**: هو النص المركزي لليهودية الحاخامية والمصدر الأوّل للشريعة الدينية اليهودية (الهلاخة) واللاهوت اليهودي. قبل مجيء الحداثة، كان التلمود هو الكتاب المحوري للحياة الثقافية في كل المجتمعات اليهودية، وكان مؤسّسًا «لكل الفكر والأمل اليهودي»، و«هاديًا في الحياة اليومية» لليهود. يشير مصطلح «التلمود» إذا أُطلق إلى مجموعة من الكتابات تسمّى التلمود البابلي، ولكن مجموعة أقدم من الكتابات كانت تعرف باسم التلمود المقدسي (أو الأورشليمي). قد يسمّى أيضًا تقليديًّا شاس , وهو اختصار عبري لكلمة شيشا سداريم، أو «الأوامر الستة» للمشناة.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D9%84%D9%85%D9%88%D8%AF

•) **الغُنوصية** أو **العرفانية** أو **المعرفية** هي مصطلحات حديثة تطلق على مجموعة من أفكار ومعارف من الديانات القديمة التي انبعثت من المجتمعات اليهودية في القرنين الأول والثاني الميلاديين. وبحسب تفسيرهم للتوراة، اعتبر الغنوصيون (أو العرفانيون) أن الكون المادي هو انبثاق للرب الأعلى الذي وضع الشعلة الإلهية في صلب الجسد البشري. ويمكن تحرير أو إطلاق هذه الشعلة عن طريق معرفتها، أي «أغنصتها». انتشرت الأفكار الغنوصية في محيط البحر المتوسط في القرن الثاني الميلادي متأثرة بأفكار الحركة المسيحية الأولى وبنظريات الأفلاطونية الوسطى. وبدأ انتشار الغنوصية بالاضمحلال من دون أن تغيب وتحولت إلى عامل مؤثر غير مباشر للثقافة الغربية التي ظهرت ببزوغ النهضة والباطنية الغربيتين وبرزت شهرتها في الروحانية الحديثة. انتشرت الغنوصية في زمن الامبراطورية الفارسية حتى ظهرت في الصين على شكل الديانة المانوية وفي العراق بشكل الديانة المندائية.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%BA%D9%86%D9%88%D8%B5%D9%8A%D8%A9

الأطفال الصغار، إلخ". على الرغم من أن هذا الارتباط بين إيليا وليليث لا يمكن العثور عليه في مصادر التلمودية والقديمة، إلا أنه يمكن إثبات أنه تم استخدامه وقلبه رأساً على عقب من قبل الغنوصيين المناهضين للناموس منذ القرن الثالث، أو على الأقل في أوائل القرن الرابع.(47)

وقدم هورويتز رواية أخرى عن هذه الأنثى الشيطانية تؤيد وجهة نظر شولم، يقول هورويتز: "تم العثور على شجرة بها قطرات من الشمع. بدا الأمر أحيانًا كما لو أن قطرات الشموع كانت تتساقط منها. ذات يوم، أراد أحدهم قطع تلك الشجرة. قال الحاخام، "كن حذرًا. أنت تخاطر بحياتك، لأن ليليث تعقد اجتماعات على رأس تلك الشجرة". يحتوي التقليد اليهودي على العديد من القصص حول ليليث، وهي أنثى شيطانية تهاجم الأطفال حديثي الولادة وأمهاتهم، وتسبب انبعاثات ليلية. تم تحديدها لاحقًا على أنها زوجة آدم الأولى، وفي النهاية يُنظر إليها على أنها قائدة سترة أهرا، الجانب النجس من الانبثاق الإلهي.(48) هذه هي رواية أخرى عن هذه الأنثى الشيطانية.

أما التصوف اليهودي في القرن العشرين عند شولم فإنه يوصف كما يذكر بيتر شافر، ودون مبالغة في ضوء التخصصات المتنوعة داخل اليهودية، بأنه يعد قرن من التصوف وذلك من ناحيتين: أولهما، إن دراسة التصوف اليهودي لم تتطور كنظام أكاديمي إلا في القرن العشرين؛ وثانيهما، فإن أي منطقة أخرى من اليهودية لم تشهد مثل هذا الازدهار إلا نادرًا. فاليهودية هي ما كان يبحث عنها شولم منذ البداية كقوة حية. و"الحياة السرية لليهودية" هي ما كان يبحث عنها شولم. وأما صورة التصوف اليهودي التي ابتكرها شولم في القرن العشرين لا تزال محل إعجاب.(49) يقول شافر: "توجد في حقبة ما بعد شولم ثلاث نتائج أو مقدمات أساسية (اعتمادًا على وجهة نظرك) تعرض لانتقادات شديدة: إصراره على الغنوصية كقوة ديناميكية في التاريخ اليهودي (من تصوف ميركافا إلى كتاب باهر والتنوع القشتالي للقبالة)، تفسيره لطرد اليهود من إسبانيا عامل فعال مهم في إعادة تصميم القبالة في القرن السادس عشر (خاصة فيما يتعلق بالآثار المسيانية) وقبل كل شيء إبرازه لما أسماه تيار

---

(47)Scholem G. Gershom - J**ewish Gnosticism, Merkabah Mysticism**, **and Talmudic Tradition**- Based On The Israel Goldstein Lectures [Jewish Theological Seminary Of America, New York, 1965] PP: 65,72-73.

(48)Horwitz M.Daniel - **A Kabbalah and Jewish Mysticism Reader** –P: 94.

49) Schäfer Peter, "**Jüdische Mystik im 20. Jahrhundert**," in Hans-Joachim Simm, ed., Die Religionen der Welt: Ein Almanach zur Eröffnung des Verlags der Weltreligionen [Frankfurt a. Main and Leipzig: Verlag der Weltreligionen, 2007] PP:278,280-282, 290-291.

القبالة "الثيوصوفي" فيما يتعلق بالقبالة النبوية أو النشوة ".[50] وسوف يؤكد شافر على هذا الاستنتاج الأخير في ضوء ما لخصه موشيه ايدل.

قدم موشيه ايدل كما يعلن شافر فينومينولوجيا التصوف اليهودي، حيث أشار موشيه ايدل إليه بالنوع "أ" والنوع "ب"، والنوع "أ" هو نوع أسطوري أو أسطوري رمزي، ثيوصوفي(•) Theosophisch (أهم مصطلح من هذا النوع)، Sefirot (أي، وصف نظام عشرة Sefirot، القوى الديناميكية العشر في الله)، ثيورجية Theurgisch(•) (أي وصف الحياة الداخلية لـ "الله" من خلال الصلاة وتحقيق تأثير ميتزفه(•) mitzwot)، رسوم متحركة Nomisch (أي تمركز الهلاخا Halakha-zentriert)، قانوني، خارجي مفتوح لجميع اليهود، أقل صوفية وغير مهتم بالاتحاد مع الله. النوع "ب" وهو النوع الذي يتمركز حول الإنسان، النشوة ekstatisch (أهم مصطلح من هذا النوع)، ويقتصر على فئة معينة، سامي، شاذ، فردي، يهدف إلى التجارب الخارقة، صوفي للغاية وموجه نحو الاتحاد مع الله. أمامنا هنا تياران من التصوف اليهودي، وصفهما أيضًا شولم، لكنهما تميزا عند آيدل بطريقة متطرفة ومعاكسة جذريًا. وبالإضافة إلى ذلك، يتهم شولم صراحةً بالتركيز على النوع "أ" قبل كل شيء وليس فقط إهمال النوع ب، ولكن في الواقع قمعه عن وعي. ومن خلال طريقته الفينومينولوجية، قام هو نفسه، آيدل، أخيرًا بإنصاف النوع

---

50) **Ibid** PP:290-291.

•) **الثيوصوفية المسيحية**، المعروفة أيضًا بالثيوصوفية البوهيمية والثيوصوفيا، تشير إلى مجموعة من الاعتبارات داخل المسيحية والتي تركز على بلوغ المعرفة الواضحة والحقيقية لطبيعة الألوهية وأصل الكون وغايته. جرى وصفها كفلسفات صوفية. تُعتبر الثيوصوفية جزءًا من الباطنية الغربية، التي تؤمن بأن خبايا الماضي القديم من المعرفة أو الحكمة تقدم طريقًا إلى التنوير والخلاص. تنتمي الثيوصوفية المسيحية في جوهرها إلى التراث اليهودي المسيحي. يُعزى إيجاد الثيوصوفية المسيحية بشكل أساسي إلى الفيلسوف الألماني جايكوب بوهمه. كانت القبالة (القبلانية) اليهودية أيضًا من الأمور التي كوّنت الثيوصوفية المسيحية عند بوهمه وما بعده. في عام 1875، اتُخذ مصطلح «الثيوصوفية» وأُعيد إحياؤه من قِبل المجتمع الثيوصوفي، وهو منظمة باطنية ولّدت حركة روحية دُعيت بالثيوصوفية أيضًا. في القرن العشرين، أصبحت الثيوصوفية موضوع دراسة لعديد من الباحثين في مجال الباطنية الغربية.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AB%D9%8A%D9%88%D8%B5%D9%88%D9%81%D9%8A%D8%A9_%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%AD%D9%8A%D8%A9

•) السحر الإلهي، وهو أحد فرعين رئيسيين للفنون السحرية، الآخر هو السحر العملي أو الثوماتورجيا. يصف Theurgy الممارسات الطقسية المرتبطة باستدعاء أو استحضار وجود إله واحد أو أكثر (يُطلق عليه أيضًا "Godforms")، خاصةً بهدف تحقيق henosis (الاتحاد مع الإلهي) وإتقان الذات. https://en.wikipedia.org/wiki/Theurgy

•) هي الكلمة بالعبرية ل (أ) الوصايا، من 613 وصايا آخر، في ال توراة (الخمسة الكتب الأولى من الكتاب المقدس العبري) أو (ب) أي قانون يهودي.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%8A%D8%AA%D8%B2%D9%81%D8%A9

"أ"، والذي يجسد في رأيه الشكل الحقيقي للتصوف اليهودي.[51] فالتصوف هنا موجود في الشكلين، لكنه في الشكل الأول أقل منه في الشكل الثاني، فالشكل الأول أسطوري أو أسطوري رمزي، ثيوصوفي، ولا يوجد في مضمونه الاتحاد مع الله. وأما الشكل الثاني فهو يتمركز حول الإنسان، صوفي للغاية وفي مضمونه الاتحاد مع الله.

يؤدي تصنيف آيدل فيما يتعلق بالتطور التاريخي للقبالة، إلى النتيجة التالية: يظهر النوع" أ" في التصوف الثيوصوفي والثيورجيائي Theurgischen المبكر لليهودية الحاخامية، في القرن الثاني عشر Kabbalah Provençal، ولكن على الأخص في ما يسميه شولم التيار القبالي، سوبارSobar في أواخر القرن الثالث عشر في إسبانيا وأخيرًا في مدرسة إسحاق لوريا في السادس عشر قرن صفد(•). ويبدأ النوع "ب" بالتصوف الميركافي لأدب هيخالوت، ويستمر في أشكناز هيسديم Ashkenazi Hasidim (أتباع التقوى الألمان في القرنين الثاني عشر والثالث عشر)، ويبلغ ذروته في القبالة النبوية لإبراهيم أبو العافية (1240-1291)، وتطور أكثر في القرن السادس عشر صفد، في القرن السابع عشر، وحسيدية أوروبا الشرقية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ولها أحدث تدفقات في الحركات الصوفية المعاصرة في إسرائيل والولايات المتحدة. ووفقًا لآيدل، يمكن تصنيف أولئك الذين يتناولون التصوف اليهودي إلى مجموعتين:[52] يقول شافر: "من ناحية، الأكاديميون المحدثون "العلمانيون"، أي مدرسة شولم، الذين تتعامل من أجل تاريخهم الأساليب الفلسفية بشكل أساسي أو حصري مع النوع أ من التصوف اليهودي، ومن ناحية أخرى اليهود الأرثوذكس المعاصرون الذين يفضلون النوع ب ومنفتحون بشكل مفاجئ على النهج الفينومينولوجي (آيدلز)".[53] في إطار هذا كله نستطيع أن نلمس دور النزعة العلمية الأكاديمية

---

[51]) **Ibid** P:291.

•) صفد، هي إحدى مدن فلسطين التاريخية، تقع المدينة في منطقة الجليل، وهي اليوم في المنطقة الشمالية لإسرائيل كما تُعتبر واحدة من أكثر مدن البلاد ارتفاعاً عن سطح البحر بحوالي 900 متر فوق سطح البحر . تقع على بعد 134 كم شمال القدس وتطل على بحيرة طبريا ومرج بيسان الواقعين إلى الجنوب الشرقي منها وعلى جبل الجرمق إلى الغرب. وتبلغ مساحة المدينة 29.248 كم^2، ويقطنها اليوم حوالي 28,000 نسمة - معظمهم من اليهود، بعد تهجير أهلها العرب في حرب 1948 .وقد ذُكرت في الأدبيات الدينية اليهودية وعند المؤرخين الرومان، ومنذ القرن السادس عشر، ومع سقوط الأندلس وطرد اليهود من شبه جزيرة إيبيريا، نشأ فيها مجتمع من اليهود السفارديم وأتباع الكابالا تحديدا مما جعلها أحد المدن المقدسة الأربع لدى اليهودية في تلك الفترة. في العهد العثماني كانت مركز سنجق صفد التابع لإيالة دمشق، وفي فترة الانتداب البريطاني على فلسطين، كانت مركزا لقضاء صفد.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B5%D9%81%D8%AF

[52]) **Ibid** PP:291-292.

[53]) **Ibid** PP:292-293.

لشولم في دراسته للتصوف اليهودي، هذه الدراسة قد حظيت بإعجاب الكثير من المهتمين بالتصوف اليهودي.

وسأحاول الآن النظر في طريقة بحث شولم في التصوف اليهودي الذي تظهر فيه نزعته العلمية الأكاديمية، والنقطة التي سأبدأ بها هي الكلمة، ذهب شولم إلى أن سحر الكلمات هو تجربة إنسانية أساسية أوسع نطاقا فقد وصلت فقط إلى ذروة حادة بشكل خاص في سحر الأسماء. ليست هناك حاجة للتكهنات الدينية بأن الكلمات لها تأثير يتجاوز كل الفهم، لأنها تمثل خبرة الشاعر والصوفي وكل متحدث يتذوق تمامًا شهوانية الكلمة. من هذه التجربة قبل كل شيء ينبثق مفهوم قوة الأسماء وسحرها العملي. فليس من المستغرب في نظر شولم أن يكون هذا قد ساد مرة أخرى في تطور اليهودية التاريخية، بين الكتبة والنبوة، وبالتأكيد تحت تأثيرات خارجية لا تقل عن الضغط الداخلي. كانت قادرة على إعادة تضمين نفسها في المفهوم الكتابي للقوة الهائلة الكامنة في اسم الله، حتى عندما كانت تفتقر إلى اللهجات السحرية. كانت هناك فقرات كافية في الكتاب المقدس، وبشكل أكثر تأكيدًا في سفر التثنية، حيث يتم الفصل المباشر بين الله نفسه، الذي يظل في التعالي، واسمه، الموجود في الهيكل، بحيث يكون الاسم نفسه بمثابة خلاصة المقدس، أي الذي لا يمكن المساس به على الإطلاق. إنه تكوين داخلي في العالم لقوة الله، بل قدرته المطلقة، الفعالة في الخلق. ورأى أن التبجيل المطلق الذي به كل ما يتعلق بهذا الاسم ومظهره يحدد كل ما يسعى كتبة ومعلمي التلمود إلى قوله أو تعريفه عنه. "السماء والأرض بانيتان، لكن اسمك العظيم حيّ ويقف إلى الأبد". كان لابد من تهجئة الاسم بالقداسة. وحُذِرَت المرأة المشتبه بها في الكفر من التسبب في محو الاسم العظيم المكتوب في القداسة (وفقًا لقاعدة العدد 5).[54] فالنزعة العلمية الأكاديمية تظهر في حديثه عن الكلمة، لما لها من سحر عظيم، وهذا السحر عند شولم يتمثل في التصوف، ومن ثم فالتصوف اليهودي عنده لا يعتمد على الخرافات أو الغيبيات، وإنما على منهج علمي.

أما قضية كتابة اسم إلهي، عند شولم، فإنه عندما يكتب شخص ما اسمًا إلهيًا، يجب ألا يرد حتى على الملك الذي يحييه قبل أن ينتهي. لا يجوز محو أسماء الله الكاملة فحسب، بل وأيضًا الأحرف الفردية التي تحمل نفس الاسم. والاسم هو تركيز القوة الإلهية، ووفقًا للتكوين المختلف لهذه القوى المركزة هنا، يمكن لهذه الأسماء أن تؤدي وظائف مختلفة. كلمة الله الخالقة، التي تدعو إلى السماء والأرض، والتي يشهد لها حساب الخلق في سفر التكوين وأيضًا

([54]) Scholem Gershom - **Gershom Scholem, Judaica III, Studien zur Jüdischen Mystik**- [Suhrkamp, 19,63] PP: 14 – 15.

ترنيمة صاحب المزمور - "بكلمة الرب نشأت السماوات" (مزمور 33: 6)، هو لمؤلفي الكتاب المقدس بأي حال من الأحوال اسم الله نفسه. كونه أصبح يشير إلى تغيير مهم. نتج استنتاجان مهمان لتطور التصوف اللغوي في اليهودية عن تطابق الكلمة والاسم. فمن ناحية، من خلال هذا التعريف، فإن الكلمة التي تنقل شيئًا ما، حتى لو كان ذلك في شكل أمر حتمي (ليكن النور!)، الذي ينقل شيئًا ما، تصبح اسمًا لا تنقل شيئًا سوى نفسها. فما يظهر في الخارج هو فقط تقديم ما كان موجودًا بالفعل في الله نفسه، في الامتلاء اللامتناهي لكينونه وقوته. بهذا المعنى كما يذكر شولم يتحدث المدراش عن حقيقة أنه قبل الخلق كان هناك الله واسمه وحده. وعندما يتحول الاسم إلى كلمة، فإنه يصبح جزءًا مما يمكن تسميته بلغة الله.[55] رأينا هنا كيف ابتعد شولم عن الغيبيات، وهذا يعبر عن نزعته العلمية، لقد ركز علي ما يسمي بلغة الله. ومن ثم رفض التصوف القائم علي الكتاب المقدس.

وإذا كانت الروح العلمية التي هي روح القرن العشرين المسيطرة على دراسة التصوف عند شولم، فإننا سنلاحظ ذلك في حديثه عن اللغة فذهب إلى أن الله يمثل نفسه ويتجلى بنفس القدر الذي يتواصل فيه مع خليقته، التي تظهر نفسها إلى الوجود في وسط هذه اللغة. وهذه الخاصية المزدوجة للكلمة الإلهية في نظر شولم كاسم ستحدد إلى حد كبير التعاليم اللغوية للقباليين. ومن ناحية أخرى، يؤدي هذا التعريف إلى مفهوم إضافي لعناصر الاسم والكلمة، كما تظهر الحروف الآن، وللتعبير عنها بشكل أكثر دقة لليهودي الذي يفكر بالعبرية أو الآرامية: تظهر الحروف الساكنة. ويعلن شولم أنه من خلال الجمع بين حروف اللغة الإلهية، يتم إنشاء كل شيء. لكن هذه الحروف هي تلك الخاصة باللغة العبرية كلغة أصلية ولغة الوحي. كانت هذه بداية التكهنات الفعلية في التصوف اللغوي.[56] يقول شولم: "إن ما يشكل وجود الإنسان الحي هو اللغة تحديدًا. وعلى أي حال وبالنسبة للعقول التأملية، فإنه سرعان ما ينشأ السؤال حول ما إذا كان هذا العنصر اللغوي يجب ألا يكون متضمنًا بالفعل في نسمة الله ذاتها".[57] ويقول: "خلق الله من خلال 32 طريقًا خلابًا لصوفيا، كل شيء. وتتكون هذه المسارات من 10 أرقام أولية، تسمى هنا Sefirot، وهي القوى الأساسية لترتيب الخلق، ومن 22 حرفًا، أي الحروف الساكنة، وهي العناصر التي يقوم عليها كل شيء تم إنشاؤه".[58] ويقول ايضاً "يمكن أيضًا تفسير

([55])**Ibid** PP: 14 ,17-18.
([56])**Ibid** P:19.
[57]) **Ibid** P: 21.
[58]) **Ibid** P:22.

الحركة التي يأتي فيها الخلق على أنها حركة لغوية".[59] لقد أدت النزعة العلمية بشولم إلى الاعتقاد بأن عملية إيجاد أو إنشاء كل شيء تأتي عن طريق الجمع بين حروف اللغة الإلهية.

---

59) **Ibid** P:33.

الفصل الثالث

التصوف المسيحي

إن التصوف المسيحي هو الشكل المكثف للروحانية الدينية في إطار دين منظم، وخاصة المسيحية. فالصوفيون المسيحيون هم جزء من مجتمع الإيمان المسيحي. وفي السياق العالمي للتصوف والروحانية، فإن التصوف المسيحي يتلقى طابعه الخاص من خلال الإشارة الدائمة إلى الوحي الكتابي في تفسيراته المتنوعة. والتصوف المسيحي هو في الأساس تجربة للعلاقات. "وهو بذلك يسير على غرار الإيمان المسيحي" فالهدف المنشود من unio mystica هو أعمق وحدة ممكنة مع الله الذي يواجه الإنسان شخصيًا. ويشارك الإنسان في المحبة التي هي طبيعة الله، ويتبادلها، وبالتالي يختبر الاتحاد مع الله في فعل المحبة دون أن يختبر تفكيك شخصيته. ومع ذلك، فإن التصوف المسيحي في توجهه العلائقي الأساسي هو أيضًا موجه نحو المجتمع ويخلق المجتمع، ليس فقط فيما يتعلق بالله، ولكن أيضًا فيما يتعلق بالجار الملموس. والكتاب المقدس نفسه يمكن أن يوصف بأنه كتاب علاقات. يهتم دائمًا بالعلاقة بين الله والإنسان، وانهيارها واستعادتها. وبالمثل، يتم تقديم العلاقة بين الناس على أنها معتمدة على نوعية علاقتهم مع الله. والآن فإن التقليد الكتابي، كأساس للإيمان المسيحي، لا يعرف التصوف المتطور بأشكال تقليدية محددة أو تقنيات متطورة للتأمل.[60] فالتصوف المسيحي حسب هذه النظرات هو عبارة عن تجارب ذاتية تتمحور حول الذات وتركز علي فكرة الاتحاد، والتصوف المسيحي شأنه شأن جميع التجارب الصوفية ينتمي إلي عقيدته، انه يهتم بعلاقة الإنسان مع الله وذلك استنادًا إلي الكتاب المقدس، لكننا لا نري فيه الاهتمام بالصالح العام إلا نادرًا جدًا وبالقدر الذي يسهم في تطوير العلاقة بين الإنسان والله.

أولاً: التصوف، طبيعته ومعناه:

وحينما نتناول قضية التصوف لابد في البداية أن نذكر موقف مارتن هنري من التصوف حيث يقول: "من الناحية اللغوية على الأقل، لا يُشتق المصطلح الفعلي "التصوف" من سياق عبري أو يهودي قديم، ولكنه من أصل

---

(60) Breidenbach Roy - **Mystik Und Koinonia: Das Ekklesiologisch-** Missiologische Potential Mystischer Spiritualität - Submitted in Fulfilment of The Requirements For The Degree of Doctor Of Theology, [University Of South Africa 2015] PP: 52-57.

يوناني".[61] والتطبيق السائد لمصطلح التصوف على طريقة التفكير في الذات وعلاقة الفرد بالواقع الذي لا يتغير يجعل التعريف الدقيق للتصوف صعبًا، وربما مستحيلًا.[62] والتصوف كما هو شائع في الاستخدام، هو كلمة ذات دلالة غير مؤكدة. وبشكل عام، يتم استخدامه بشكل غامض وفضفاض لدرجة أنه لا يحمل أي معنى محدد، ومن ثم، أصبح غامضًا للغاية. فتاريخ الكلمة يعود إلى الأسرار اليونانية. وقد نقل الأفلاطونيون الجدد المصطلح إلى اللاهوت جنبًا إلى جنب مع مصطلحات فنية أخرى.[63] فالعالم اليوناني هو الأرض الثابتة التي نبت فيها التصوف لأول مرة ثم انتقل بعد ذلك إلى المسيحية. ومن ثم فإن غموض المصطلح يرجع في أساسه إلى وجود عناصر يونانية.

وبمزيد من الإيضاح لفهم تاريخ التصوف المسيحي، يجب علينا أن نكتشف جذور المسيحية في سياق اللغة والفلسفة والدين في العالم الهلنستي الذي كتب فيه العهد الجديد. وكلمة "التصوف" تأتي من الكلمة اليونانية mueo، والتي تعني "الاغلاق" أو "القفل" في "التصوف": يقول الباحث الفرنسي لويس بوير في مقال له عن تاريخ الكلمة: إنها تشير إلى إغلاق العينين، بينما تقترح مصادر أخرى أنها تشير إلى إبقاء فمك مقفلاً. وفي الواقع، فإن كل معنى من هذه المعاني له وجاهته. ومع ذلك فإن مصدرًا آخر يفترض أن الكلمة تعني "البدء في الأسرار،" ومن ثم "التعليم." وهكذا فإن التصوف ينطوي على الانغلاق والإغلاق والاخفاء، بل أيضًا البدء، وتعلم السر، وإبقاء فمك مغلقًا لفترة كافية لكي تستمع لما يحدث بالفعل. ومضى بوير دفاعًا عن المسيحية إلى أبعد من تلك الحدود في مقاله إلى المحاجاة بأن المسيحية لم تستعر أي تعاليم سرية من الديانات الوثنية، على الرغم من أن المسيحيين استعاروا لغة الألغاز. وبالتأكيد فإن مفهوم الغموض بطريقة ما كما يتضح في العهد الجديد، يعكس روحانية الديانات الوثنية الغامضة. ولكن يوجد أكثر بكثير من مفهوم العهد الجديد للغموض وذلك أكثر من مجرد صدى خفي للوثنية اليونانية. وبدلاً من التركيز على الأسرار الروحية للإله أو آلهة الشرك، فإن العهد الجديد (بالطبع) يركز على المسيح بشكل كامل. وعلاوة على ذلك، لا ينصب التركيز في جزء كبير من العهد الجديد على الأسرار المحفوظة، بل على كشف الأسرار. هذا هو

([61]) Henry D. Martin - **How Christian is Christian Mysticism**- [Article in Irish Theological Quarterly · March 1999 - ITQ, vol. 64/1, 1999, 29–54] P: 4.

([62]) Vanzant Jeffrey Lance, B.A. - **A Comparison Of Catholic And Protestant Mysticism In The Late M-edieval And Early Modern Period** – [Submitted to the Graduate Faculty of Texas Tech University in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts, May, 1993] P: 1.

([63]) Matthias Elmer William - **Mysticism in Roman Catholic Theology** – [Scholarly Resources from Concordia Seminary 1945] p: 2.

الاختلاف الجوهري بين المسيحية وسر الأديان.(64) فالتصوف المسيحي في حد ذاته يختلف تمامًا عن الروحانية الوثنية، وذلك نظرًا لتأكيده على المسيح بشكل كامل.

ففي التصوف المسيحي يتم التواصل المباشر لله مع الإنسان، حسبما أعلن الوحي في المسيحية عن تجسد الله وظهوره كإنسان أو اتحاده بالإنسان، وفي التصوف المسيحي، يتم التواصل بين الإنسان والله عبر «الكلمة المتجسد» كعنصر التجلي الظاهر للباطن الإلهي المنزّه عن التواصل بذاته حسَبَ علم اللاهوت المسيحي.(65) أما حالة الملهم وقت الوحى فقد وصفها علماء الكتاب بقولهم: أن النبي أو الرسول الملهم يحمل له وقت الوحي سهو وهو ذهول وغيبوبة واختطاف عن الحواس. ويصدر ذلك لاستغراق عقله وتأمله في الأشياء المتعظمة والأسرار العميقة استغراقًا هذا حده حتى أنه يتبين أنه ترك جسده وغاب عن حسه واختطف عقله.(66) وأعلن ميرتون أن القديس يوحنا هو اللاهوتي ـ وأعظم طبيب صوفي في الكنيسة. فإنجيله هو مصدر الحقيقة في كل تصوف مسيحي جنبًا إلى جنب مع رسائل القديس بولس. فما هي الخطوط العريضة لـ "دعائم" تصوفه؟ إنه لاهوت؛ إنه تصوف ـ فلا انفصال بينهما؛ كلاهما واحد في حياتنا في المسيح.(67) بهذا نرى أن اللاهوت والتصوف حسب إنجيل القديس يوحنا ورسائل القديس بولس هما عبارة عن كل متكامل، التصوف قائم على عقيدة التجسيد، إذن التصوف في المسيحية مرتبط تمامًا بالعقيدة المسيحية. التأمل العميق هو خاصية جوهرية في التصوف المسيحي، وعلى هذا فالتجسد والتأمل هما جوهر التصوف.

ولقد ميز لاوث بين ثلاثة مسارات للمعنى في الاستخدام الآبائي للكلمة الرئيسية mystikos، وهي، أولاً، المعنى التأويلي لـ mystikos. كان

---

64) McColman Carl – **The Big Book Of Christian Mysticism** – The Essential Guide to Contemplative Spiritually [National Council of the Churches of Christ in the United States of America2010]PPP: 35, 36, 37-38. https://www.pdfdrive.com/big-book-of-christian-mysticism-the-essential-guide-to-contemplative-spirituality-the-e199312436.html.

65) https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%B5%D9%88%D9%81_%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%AD%D9%8A

66) ميخائيل مينا ـ **علم اللاهوت** ـ بحسب معتقد الكنيسة القبطية الأرثوذكسية ـ الجزء الأول [مطبعة الأمانة] ص: 31.

(67) Merton Thomas - **A Course in Christian Mysticism** - Thirteen Sessions with the Famous Trappist Monk - Edited by Jon M. Sweeney Foreword by Michael N. M Gregor [Liturgical Press Collegeville, Minnesota 2017] PP: 12-13.

المصطلح المستخدم لتحديد الطريقة التي يجب أن يفسر بها الكتاب المقدس، إذا كان سيتم الكشف عن معناها الحقيقي. في الممارسة العملية، كان هذا بمثابة تفسير استعاري، ولكن ليس على هذا الاعتبار، التفسير المفرط أو غير المنضبط. أصبح هذا أسلوبًا متأصلًا وطبيعيًا للتفسير النصي أو اللغوي في الأوساط المسيحية. ثانيًا، يمكن تطبيق المصطلح المسيحي على الأسرار المقدسة، والتي كانت تُعرف أيضًا باسم "الأسرار". الإيمان المسيحي. وأخيراً، يقدم أندرو لاوث فهم الآباء لـ "التصوف"، فقد ترسخ هذا المفهوم أساسًا فيما اعتبروه الحقيقة "الروحية" المكرسة في الكتاب المقدس ويحتفل به في الليتورجيا. ومن هنا كان لا ينفصل عن التفسير الكتابي الذي مارسوه، وتغذى من خلال مشاركتهم في الحياة السرية والجماعية للكنيسة.[68] فالمسارات التي أشار إليها أندرو لاوث تتضمن التأويل، والتطبيق وطريقة فهم الآباء لـلتصوف.

إن التصوف المسيحي هو طريقة حياة تتضمن التحقيق الكامل لمحبة الله، والجار وجميع خلق الله والنفس.... إنه حركة منظمة تتجه دائمًا نحو مستويات أعلى من الحقيقة التي تستيقظ وتنقى وتُضاء بها الذات، وتتحد في النهاية بصورة تامة مع إله المحبة. والتصوف المسيحي هو كل ما يخص يسوع والإيمان المسيحي. ومهما يكن من شيء، فإننا نعيش اليوم، في عصر تتعايش فيه العقائد والتقاليد المختلفة في ختام المطاف على مقربة ثقافية. وشيئًا فشيئًا يمارس المسيحيون اليوجا أو يدرسون زن أو يتعلمون القبالة، وإزالة الخط الذي يفصل بين التصوف المسيحي وبين التصوف في عمومه. ويمكن لنا أن نعين ثلاثة عناصر أساسية في التصوف المسيحي وهي ما تجعله متميزًا وأهمها: إنه مغروس في التصور المسيحي لله. والمسيحية لديها بعض أشياء فريدة تقال عن الله ليس الإله الذي هو ثالوث فحسب (إله واحد الذي يتكون بشكل رمزي من ثلاثة أقانيم متميزة)، بل أيضًا الإله الذي أخذها على شكل إنسان في شخص يسوع الناصري، والمسيح الممسوح واحد. فالتجسد والثالوث هما جوهر التصوف المسيحي، لأنهما جوهر المسيحية. ونتيجة هذا المبدأ هي أن الإصرار المسيحي القائل بأن التصوف لا يؤدي إلى اندماج وحدوي فيك أنت والله، ولكن بالأحرى تتوج في شركة محبة، حيث تحدث الوحدة الصوفية مع الله كاعتناق محبة أبدية.[69] إن حقيقة التصوف المسيحي هي المحبة، والتصوف المسيحي

([68]) Henry D. Martin - **How Christian is Christian Mysticism**- [Article in Irish Theological Quarterly · March 1999 - ITQ, vol. 64/1, 1999, 29–54] PP: 7 – 9.

([69]) McColman Carl – **The Big Book Of Christian Mysticism** – The Essential Guide to Contemplative Spiritually [National Council of the Churches of Christ in the United States of America2010] PPP: 27, 52, 55. https://www.pdfdrive.com/big-

يرتد إلى عقيدته، ويتميز بأنه مغروس في التصور المسيحي لله. وإن التجسد والثالوث هما جوهر التصوف المسيحي.

ويرد Schäufele صعوبة الوصول لتعريف مقنع للتصوف إلى أسباب ثلاثة: الأول يتعلق بقرار ديني تاريخي أولي، والثاني يتعلق بتاريخ المفاهيم، والثالث بطبيعة الشيء المراد حذفه. وبقدر ما يتعلق الأمر بالسبب الأول، فإن هذا يثير تساؤلاً حول ما إذا كان المرء يريد أن يفهم التصوف كظاهرة دينية تاريخية عالمية أو كمظهر من مظاهر تقليد ديني معين (هنا: التقليد المسيحي). يجب بالضرورة أن يكون المفهوم الشامل للتصوف واسعًا وأن تتم صياغته في هذا الصدد في تعريف غامض. أما السبب الثاني (تاريخ المفاهيم) وفيه يمكن ملاحظة أن الصفة كانت "صوفية" (mystikos اليونانية، اللاتينية mysticus) - في معناها الأساسي تعني شيئًا مثل "خفي" أو غامض ومرتبط بمصطلح "اللغز". "والغامض" معروف منذ العصور القديمة. ومع ذلك، فقد تم استخدامه بشكل أساسي في التقليد المسيحي، وتكمن الصعوبة الثالثة في طبيعة المسألة نفسها، لأنه إذا كان لا يمكن وصف ذروة التجربة الصوفية الفعلية بدقة في اللغة، وفقًا لشهادة متصوفة بالإجماع في جميع الأوقات، إذا كان من الممكن استخدام اللغة فقط لتوصيل التجربة الصوفية بمعنى غير دقيق، إذن هناك حدود أساسية للتعريف المفاهيمي لجوهر التصوف. لذلك يمكن أن يكون فقط تعريفًا تقريبيًا واسعًا بما يكفي لتغطية مجموعة متنوعة من التعبيرات اللفظية الممكنة.[70] إن هذه الأسباب الثلاث هي التي تشكل صعوبة الوصول إلى تعريف دقيق ومحدد لكلمة تصوف في المسيحية.

وباختصار فإن التصوف في نظر البعض ظاهرة دخيلة على المسيحية، ومصدرها الأساسي هو الفكر اليوناني. وعندما وجد طريقه إلى المسيحية فإنه قد اختلف تمامًا عن الروحانية الوثنية من حيث أنه يركز تمامًا على المسيح. ورأى البعض الآخر أيضًا أن التصوف يرتبط بطبيعة العقيدة التي ينتمي إليها، ومن هنا يختلف التصوف باختلاف الأديان.

ومن المهم أن نضع في الاعتبار أن المسيح ليس مجرد تصور نظري موجود في كتاب أو طقس ديني. إن سر الإله هو المسيح فينا. وليس هو إلهًا فحسب يظهر من خلال المسيح، وإنما حضوره أيضًا في المسيح يكون معروفًا

---

book-of-christian-mysticism-the-essential-guide-to-contemplative-spirituality-the-e199312436.html

([70]) Schäufele Wolf-Friedrich - Christliche Mystik - (Vandenhoeck & Ruprecht.GmbH 2017) PP: 20- 21.

لأولئك الذين يؤمنون به عن كثب، لأنهم يثبتون في المسيح والمسيح يثبت فيهم (يوحنا 15: 4). ويعترف بولس بأن سر المسيح (أي التصوف) ينبثق من "الذات الداخلية"، حيث أن "المسيح قد يسكن... متجذرًا ومترسخًا في الحب." "ويمنحنا القدرة على فهم كل أبعاد هذا الحب الخارق للطبيعة، وبالتالي دمج القلب والعقل في تجربة موحدة. "المعرفة محبة المسيح التي تفوق المعرفة لدرجة أنك يمكن أن تمتلئ بكل ملء الله." نعم، هذا لا يوصف (لا يمكن أن يوضع في كلمات) – معرفة ما وراء المعرفة.[71] فالتصوف المسيحي إذن هو سر المسيح، وهذا السر يأتينا من أعماق ذاتنا الداخلية، فهذه العملية الباطنية تؤكد بإن التصوف المسيحي هو عبارة عن تجربة ذاتية تأملية، ولما كان المسيح ليس تصوراً نظريًا خالصًا. فإن هذا يعني أن التصوف المسيحي يرتد إلى عقيدته.

ومن المهم أن نلاحظ أن المتصوفة المسيحيين على مر تاريخ المسيحية، قد أظهروا انفتاحًا غير عادي على حكمة الفلسفة والدين غير المسيحيين. وبعبارة أخرى، يبدو التصوف المسيحي منذ البداية، أن يكون لديه إدراك حدسي للطريقة التي يكون فيها التصوف شكلاً من أشكال الاتحاد الذي يتجاوز الاختلاف الديني. ومن المؤكد أن بعض المتصوفة المسيحيين اكتشفوا روحانية غير مسيحية ليس فقط لكي يكتشفوا سبلاً لتحويل الآخرين إلى العقيدة المسيحية. فعلى سبيل المثال، كان الصوفي الأسباني في القرن الثالث عشر رامون لول مهتمًا بالأفكار الإسلامية فقط لأنه شعر بأنه مضطر للتبشير بالمسيح للمسلمين. وآخرون، مثل ميرتون، اقترب من روحانية الأديان بروح أكثر انفتاحًا وقوة، وببساطة أملاً في مواجهة أولئك الذين لديهم وجهة نظر مختلفة في رغبة حقيقية لتعميق الحكمة والفهم وتعزيز عالم أفضل.[72] والدين المسيحي يختص في المقام الأول بالتحول في الوعي. وهذا يتطلب ممارسة روحية والاعتناء بالحكمة. وهذا ما أُطلق عليه في وقت آخر رعاية الكائن الخارق للطبيعة، وهو ما أطلق عليه بول "خلق جديد". لذا فإن الشيء الرئيسي

([71]) McColman Carl – **The Big Book Of Christian Mysticism** – The Essential Guide to Contemplative Spiritually [National Council of the Churches of Christ in the United States of America2010] PP: 38,41. https://www.pdfdrive.com/big-book-of-christian-mysticism-the-essential-guide-to-contemplative-spirituality-the-e199312436.html

([72]) McColman Carl – **The Big Book Of Christian Mysticism** – The Essential Guide to Contemplative Spiritually [National Council of the Churches of Christ in the United States of America2010]P: 56. https://www.pdfdrive.com/big-book-of-christian-mysticism-the-essential-guide-to-contemplative-spirituality-the-e199312436.html.

هو أن تتحول إلى الله، وما أطلقت عليه الكنيسة الأولى بالتأليه deification والتأله theosis والقداسة divinization.[73] إذا كان التصوف المسيحي يقوم على الاتصال والاتحاد بين الإنسان وبين الله فإن المتصوفة المسيحيين أرادوا القيام بعملية اتحاد أخرى تعلو على الاختلافات الدينية وتجاوزها.

أشار روفوس م. جونز إلى أن التعليم الكامل لملكوت الله يتضمن بُعدًا صوفيًا. فأعلن أنه مجتمع، أو شركة، سواء في الأرض أو في السماء، سواء كان بشريًا أو إلهيًا. وأشار أيضًا إلى أن المسيحية البدائية كانت صوفية في جوهرها وأساسها. والوحي الأعلى الذي يجعل المسيح معرض لحقيقة أن طبيعة الله هكذا، وطبيعة الإنسان كذلك، بحيث يمكن أن يكون هناك اتحاد حقيقي بين الله والإنسان في الحياة الشخصية. وأعلن أن بولس ويوحنا قد وضعا نوعًا من الدين يرتكز على تجربة الروح مع الله. وكان هناك أيضًا زخم صوفي قوي في كتابات آباء الكنيسة. بيد أنه قد وجدت تأثيرات قوية أخرى حددت إلى حد كبير نوع التصوف الذي ظهر بالفعل.[74] ويؤكد جونز كغيره من المفكرين المسيحيين على أن الأفكار اليونانية قد تسربت إلى التصوف المسيحي، ومنها الأفكار العامة لأفلوطين وهي كما يقول جونز: "إن الله ليس خارج أي إنسان". فهو "أصل الروح"، و "مركز" العقل، وطريق المأوى إليه هو داخل كل شخص. هذه صوفية أفلوطين".[75] فالتصوف المسيحي بهذا قد تأثر بعناصر يونانية مثل المصطلحات الأفلاطونية الحديثة التي تحولت فيما بعد إلى مفاهيم صوفية مسيحية.

ينقسم التصوف المسيحي إلى ثلاثة أنواع رئيسة حسب التقسيم الطائفي للمسيحية: التصوف الأرثوذكسي، والتصوف الكاثوليكي، والتصوف البروتستانتي، ولننظر الآن في هذه الأنواع الثلاثة.

إن المسيحية الأرثوذكسية، كما يعلن كيرياكوس سي ماركيدس شأنها شأن البوذية والهندوسية، تتحدث عن مراحل عابرة للعقلانية في صعود الذات نحو الاتحاد مع الربوبية. تسمى هذه المراحل بالطريقة الثلاثية. وهي تشمل، أولاً، مرحلة تطهير العواطف (التنفيس) [Catharsis]، أو تطهير الروح من

([73]) McColman Carl – **The Big Book Of Christian Mysticism** – The Essential Guide to Contemplative Spiritually [National Council of the Churches of Christ in the United States of America2010]P: 35. https://www.pdfdrive.com/big-book-of-christian-mysticism-the-essential-guide-to-contemplative-spirituality-the-e199312436.html
([74]) Jones M. Rufus - **Studies In Mystical Religion** – [Macmillan And CO., Limited St. Martin's Street, London 1909] PP:6,57-58.
([75]) **Ibid** P:72.

الانفعالات الأنانية. وبمجرد أن تخضع الروح لعملية التطهير، هناك مرحلة [Fotisis] أو (التنوير) أو استنارة الروح. وأخيرًا، هناك مرحلة التألّه [Theosis] أو الاتحاد مع الله كوجهة نهائية وفناء نهائي للنفس البشرية. والعقبة الأساسية كما يري كبار متصوفة المسيحية هي أولاً وقبل كل شيء جملة اهتماماتنا ورغباتنا الدنيوية. وأما العقبة الثانية التي تعوق البشر من معرفة الله فهي اعتمادهم الحصري على حواسهم واعتمادهم على العقل المنطقي لفهم الواقع، ومن ثم فإن المشكلة الأساسية في الحياة هي الغياب عن الأصل الإلهي وأن الشفاء النهائي للروح البشرية يعتمد على استعادة علاقتنا الممزقة بالله مع الله.(76) إن التصوف المسيحي الأرثوذكسي وحسب هذه النظرة يشبه تمامًا التصوف في البوذية والهندوسية في القيام بالمجاهدات الشاقة للوصول إلى الاتحاد. والهدف من وراء كل هذه العمليات الشاقة الطويلة هو بلوغ قمة السُلم الروحي. بهذا نلاحظ أيضًا أن الأرثوذكسية الصوفية المسيحية هي تجربة ذاتية، وأن التصوف المسيحي القائم على العقيدة الأرثوذكسية يجعل الذات البشرية متمركزة حول ذاتها.

إن المبادئ الثلاثة لطريق التصوف المسيحي تتوافق مع فهم ما وراء الشخصية للوعي البشري، أي أنه توجد مراحل من الإدراك البشري تتجاوز العقل الأناني المنطقي. ومع ذلك، تضع الأرثوذكسية الشرقية الوزن الأكبر لنظريتها وتطبيقاتها في التغلب على التمركز حول الذات من خلال تطهير "القلب" من المشاعر الأنانية كشرط مسبق أساسي لبلوغ مراحل أعلى من الاستنارة والوعي.(77) ومن الواضح أن الحياة الصوفية الحقيقية للشرق لا يمكن إلا أن تكون حياة هدوئية، مستغرقة تمامًا في عملية روحية وجسدية للتخلص من الأهواء وتحويلها، حتى يتحقق تعافٍ ذي مغزى، بدموع وحب لا نهاية لهما للمسيح.(78) فالقضية الأساسية للتصوف الأرثوذكسي المسيحي هي الانتصار على التمحور حول الذات، وذلك في إطار عمليات شاقة ومستمرة من المجاهدات لتطهير القلب من كل المشاعر الأنانية للوصول إلى مراحل أعلى من الاستنارة والوعي. والخلاصة هنا هي أن مبادئ التصوف المسيحي الثلاث المذكورة تنسجم مع فهم ما وراء الشخصية.

---

(76)Markides- Kyriacos C. – **Eastern Orthodox Mysticism and Transpersonal Theory** – [The Journal of Transpersonal Psychology 2008, Vol. 40, No. 2] P: 183.
(77) **Ibid** P: 195.
(78) Athanasopoulos Constantinos - **Orthodox Mysticism and Asceticism**: Philosophy and Theology in St Gregory Palamas'Work - First Published [Cambridge Scholars Publishing 2020]. P: xxii.

أما التصوف عمومًا، والتصوف الكاثوليكي الروماني بخاصة، لم يعد يحجبه ستار من الجهل. فاليوم يقف وينكب على مزاياه الخاصة. فالتصوف المسيحي مستقر الثالوث في قلب المؤمن بالطريقة الخارقة للطبيعة، فهو التصوف الوحيد الحقيقي، الوحيد الذي يكون فيه الاتحاد الصوفي بين الله والإنسان.[79] فالتصوف الكاثوليكي الروماني يؤكد على دور عقيدة التثليث في قلب المؤمن المسيحي. وهذه تجربة روحية ذاتية، يسعى من خلالها المتصوفة الكاثوليك الرومان إلى التأكيد على القول بأنه هو التصوف الوحيد بين الله والإنسان.

ويوجد التصوف اليوم في جميع الديانات الرئيسية. وفي الحضارة الغربية، فإن الكنيسة الكاثوليكية هي التي تبقيه على قيد الحياة إلى حد كبير. وتعود هذه التعاليم عن التصوف بخلاف ما يُدرس في الكتاب المقدس إلى القرن الخامس تقريبًا، ولا يزال يتم الالتزام بها بشدة. ومع مرور القرون، كان هناك تطور تدريجي للصوفية في الكنيسة التي بلغت أوجها في العصور الوسطى اللاحقة قبل الإصلاح مباشرة. يمكن مضاعفة الحالات لإثبات النقطة أن المتصوفة الكاثوليك هم دعاة "الاتحاد مع الله". والاتحاد ليس هو الشرط الكامل والكمال الذي سوف نختبره في السماء، لكنها تجربة مسبقة للأمجاد التي يجب تجربتها عندما يشترك الجسد والروح في "الرؤية المبهرة" بكل كمالها وعظمتها. هذا "الاتحاد مع الله" هو الهدف المباشر للتصوف. والشيء الثانوي هو أنه من خلال اختبار الاتحاد سيُمنح الصوفي قوة خاصة ليحيا حياة أكثر إرضاءً لله لصالح أخيه الإنسان. وبالتالي، فإن الصوفي الروماني هو شخص لا يعتبر الله والمسيح بالنسبة له مجرد موضوع إيمان، بل حقائق حية معروفة تجريبياً مباشرة؛ والتصوف بالنسبة له يصبح، بقدر استجابته لمطالبه، حياة قائمة على هذه الشركة الواعية مع الله. والتصوف الموجود في الكنيسة الرومانية الكاثوليكية ليس النوع الوحيد من التصوف. وفي الأساس، يوجد نوعان فقط، وهما التصوف الحقيقي والزائف. المذهب الحقيقي هو الاتحاد الصوفي بين الله والمؤمن وهو اتحاد كتابي. وجميع الأنواع الأخرى خاطئة، وهناك العديد منها. وتندرج وحدة الوجود ضمن هذه الفئة، وكذلك تصوف البوذيين واليوجيين والهندوس والصوفيين والصينيين.[80] إن التصوف المسيحي في إطار هذه النظرة يقوم في أساسه على الاتحاد مع الله، ومن ثم فهو الهدف المباشر للتصوف. وإن الله والمسيح ليس مجرد موضوع إيمان، وإنما حقائق حية في نظر الصوفي الروماني. ويوجد نوعان فقط، وهما التصوف

([79]) Matthias Elmer William - **Mysticism in Roman Catholic Theology** – [Scholarly Resources from Concordia Seminary 1945] p: 65.
([80]) **Ibid** PP: 3 – 10.

الحقيقي والزائف وإذا كان التصوف على أساس هذه النظرة يتألف من نوعين، تصوف حقيقي وآخر زائف فإن وحدة الوجود تنتمي إلى هذا النوع الأخير.

إن العديد من المتصوفين الكاثوليك، من بينهم أوغسطين، وغريغوري الكبير، وإيكهارت، وهوجو، وريتشارد من سانت فيكتور، وآخرين، جعلوا مارثا وماري رمزين لهاتين الحياتين. مارثا، الرمز النشط، هي امرأة صالحة. لقد خدمت الجياع والعطاش والمشردين. كان عملها مقدسًا ومباركًا. لكنها لم تكن أرقى أو أفضل أسلوب للحياة. كانت في النطاق الزمني، وكانت محكوماً عليها أن "تزول" وتنتهي، كما يجب أن تفعل كل هذه الخدمات. واختارت ماري، رمز الحياة التأملية، الجانب الأفضل.... كنزها أبدي لا يزول... لا يمتلك الحاضر فحسب، بل المستقبل الجميل أيضًا.[81] ويعبر ماتياس Matthias عن تحيزه لعقيدته المسيحية الكاثوليكية وما يتعلق بها من تصوف، فيقول: "التصوف الوحيد الحقيقي والقيم هو الصوفي الذي يعلّمه الكتاب المقدس. يعلم الكتاب المقدس سكنى الثالوث الأقدس في قلب المؤمن."[82] وكما قلنا مرارًا وتكرارًا أن التصوف المسيحي ينتمي إلى عقيدته كأي تصوف عمومًا، وهو عبارة عن تجربة ذاتية. وسوف أتوقف هنا عند نقطتين، أولهما أن الكثير من المفكرين الكاثوليك قد توقفوا عند ماري واختيارها رمز الحياة التأملية. وهذا يعبر في أساسه عن تجربة ذاتية تتمحور حول الذات. وأما النقطة الثانية هي الاهتمام بالتصوف القائم على الكتاب المقدس. وقد يكون التأكيد على تصوف الكتاب المقدس محاولة لإثبات خلو التصوف المسيحي من العناصر والأفكار اليونانية القديمة.

وأما النوع الثالث والأخير ونعني به التصوف البروتستانتي، وفيه يجب الإشارة إلى أن العلاقة بين الإصلاحيين والتصوف في نظر المفكرين البروتستانت هي علاقة سلبية تمامًا، ومرد ذلك في جانب كبير منه إلى أن التصوف غالبًا ما يُعرف بأنه ظاهرة "كاثوليكية"، ومن ثم فإنه يعتبر غير متوافق مع البروتستانتية. ولكن الإصلاحيين البروتستانت الكلاسيكيين، مارتن لوثر وجون كالفين اتخذا موقفًا إيجابيًا من التصوف. فهذان المصلحان الأخيران كما يعلن تامبوريلو قد أدمجا الأفكار الصوفية في لاهوتهما الخاص. فكلاهما يؤمن بالاتحاد الحقيقي بالمسيح. والجدير بالإشارة أنهما ابتعدا عن مسار التصوف في القرون الوسطى. وقد وافقا على متصوفة مثل برنارد من كليرفو وجون تولر، الذين أكدا على الاتحاد الصوفي كهدية ونعمة. وإذا كان لوثر وكالفين قد رفضا التصوف التأملي، فإنهما على العكس من ذلك لم يرفضا

([81]) **Ibid** p: 12.

([82]) **Ibid** p: 15.

التصوف بالمعنى الأساسي الذي حدده ماكجين. وكتاباتهما تُظهر أن لديهما وعيًا قويًا بحضور الله - تم اختباره على أنه نعمة مخلِّصة في حياة المختارين، ورأيا أن هذا الحضور يؤسس لطريقة الحياة المسيحية. ولاستخدام عبارة ماكجين، لم يريا نفسيهما على أنهما يروجان أو "يمارسان التصوف". لكنهما أدركا وجود عنصر صوفي في ممارسة المسيحية.[83] والخلاصة أن البروتستانتية تُدخل التصوف في مضمونها، ومن ثم فإن التصوف ليس حِكرًا على الكاثوليكية فحسب، هذا ما أعلنه تامبوريلو، وهذا ما استخلصه أيضًا من مؤلفات وأفكار لوثر وكالفين. لقد رفض هذان التصوف في القرون الوسطى، واعتبرا أن التصوف الحقيقي هو تصوف برنارد من كليرفو وجون تولر.

وحول التنظيم الصوفي للمتصوفة المسيحيين يقول صاحب كتاب "The Mystic Life": "إن تنظيم الصوفيين المسيحيين هو نظام غير طائفي، يوحد الحركة الروحية، ويستوحى من محبة إيثارية للإنسانية ورغبة في مساعدة البشرية على التعرف على حقيقة توجيهها الروحي وجعلها مفيدة عمليًا في الحياة اليومية."[84] فاهتمام المتصوفة المسيحيين هنا ينصب حول المحبة الإيثارية للبشرية، فالإيثار أو التضحية من أجل الآخرين هو مبدأ أساسي للحياة الروحية في المسيحية. ويقول أيضًا صاحب هذا الكتاب: "إلى كل هؤلاء، تحمل صحبة تنظيم المتصوفين المسيحيين رسالة الحرية والنور والرضا؛ الحرية من خلال نور معرفة القوانين الروحية وإدراكها لنعمة الله على البشرية جمعاء".[85] فالرسالة التي يتم التركيز عليها تنطوي على عناصر ثلاثة هي الحرية والنور والاقناع، وهذه بدورها تقود إلى معرفة القوانين الروحية لنعمة الله. فهذا التنظيم الصوفي يهدف إلى البحث عن تصوف عالمي يتجه نحو النعمة الإلهية، وذلك بالإضافة إلى المحبة الإيثارية.

إن المعلمين الكبار للبشرية قد أنشأوا تنظيمًا صوفيًا مسيحيًا كمأوى عظيم نقي لجميع أوجه الحقيقة، دون قيود من الإيمان والعقيدة؛ تنظيم يمكن فيه شرح كل فلسفة شاملة وقوانين التجلي الأساسية الكامنة وراء جميع مراحل الحياة والوعي والتطور يمكن تقديمها بشكل غير شخصي للجميع، بغض النظر عن العرق أو اللون أو الدين أو مرحلة الانكشاف. ومن ثم فإن تنظيم الصوفيين المسيحيين هو حركة روحية، بغير إيمان أو عقيدة أو قواعد أو تعهدات. بدلاً

([83])Tamburello E. Dennis , O.F.M. - **Mysticism and Modernity**- , Edited by Julia A. Lamm [blackwell Publishing Ltd., 2013] PP: 407, 419 – 420.

[84]) Curtiss Harriette Augusta and Curtiss F. Homer – **The Mystic Life** – An Introduction To Practical Christian Mysticism – [The Curtiss Philosophic Book CO. Washington D.C., U. S. A. 1936] P: 103.

[85]) **Ibid** P: 105.

من التأكيد على الاختلافات بين تعاليمها وجميع التعاليم الأخرى، انها تسعى جاهدة إلى إقامة منصة عالمية بحيث يمكن لتلاميذها أن يجدوا فيها شيئًا واحدًا التي يمكنهم الاتفاق عليها، حتى على الرغم من أن هذا الشيء الوحيد ليس هو نفسه للجميع. وهكذا، فإن هذا التنظيم لذلك يجب ان يصبح رابطًا لتوحيد أفضل الجهود للجميع في حركة عالمية واحدة ستنتشر الإخوان على الأرض من خلال الفهم الروحي.[86] وباختصار فإن هؤلاء المعلمين يسعون إلى إقامة منصة عالمية يجتمع حولها الجميع دون قيد ولا شرط.

ثانيًا: ظاهرة التصوف أسبابها وأنواعها:

وحول العلاقة بين الدين والتصوف طرح ولتر ستيس تساؤلاً هو هل التصوف هو أساسًا ظاهرة دينية ؟ والجواب عنده بالنفي. فهو قد يرتبط بالدين لكنه ليس في حاجة إليه. وذهب إلى أن التصوف هو المصدر النهائي لكل دين، وهو ماهيته.[87] وبقول: "والنتيجة العامة فيما يتعلق بالعلاقات بين التصوف من ناحية، وميدان الديانات المنظمة (مسيحية، وبوذية.. الخ) من ناحية أخرى هي أن التصوف مستقل عنها، بمعنى أنه يمكن أن يوجد بدون هذه الديانات. غير أن التصوف والديانة المنظمة يميلان إلى المشاركة والارتباط الواحد منهما بالآخر، لأنهما معاً ينظران إلى آفاق تجاوز الآفاق الأرضية: إلى اللامتناهي، والأزلي، ولأنهما معاً يشتركان في الانفعالات التي تخص المقدس والقدسي".[88]فولتر ستيس إذن يرفض أن يكون التصوف ظاهرة دينية وإن كان يوجد بينهما ترابط أو تداخل. فالتصوف في نظره هو المصدر النهائي لكل دين، ومن ثم فالتصوف يعد أمرًا أساسيًا بالنسبة للدين، وأن التصوف يمكن أن يوجد بدون المسيحية أو البوذية.

إن الاهتمام بـ "التصوف" في المعرفة المعاصرة هو اهتمام غير بديهي. وفي الواقع، فمن ناحية، يبدو أن الأدب الصوفي يحظى بالتقدير في جميع أنواع المجالات التي لا يكون لها موضوعًا محددًا ابتداءً من الأدب الشعبي إلى الفلسفة. بيد أنه من ناحية أخرى، يبدو أنه من الشائع النظر إلى مسألة التصوف على أنها مليئة بالغموض، وعلى أنها تختلق "مشكلة" في التخصصات التي يكون فيها الأدب الصوفي موضوعًا محددًا، بالإضافة إلى اللاهوت وعلوم الأديان. لقد وجد الأدب الصوفي قراء مطلعين ومهتمين وحتى

---

[86]) **Ibid** PP: 106 – 107.

[87]) ولتر ستيس ــ **التصوف والفلسفة** ــ ترجمة وتعليق وتقديم أ.د. إمام عبد الفتاح إمام [مكتبة مدبولي 1999] ص: 410 – 411.

[88]) المرجع السابق ص:412.

معنيين بين المحللين النفسيين وعلماء الأدب. فاهتمام التحليل النفسي بالتصوف كبير ومستمر ومعترف به. وتنطبق الملاحظة نفسها على الدراسات الأدبية التي وجدت في الأدب الصوفي، وفي الأدب الديني والروحي الواضح، مجالًا قريبًا جدًا من مجالها وخصبًا للبحث الأدبي. والعلاقة بين الروحانية والأدب هي علاقة تبادلية: الكاتب الصوفي شاعر. وللكتابة الصوفية محتوى وجودة أدبية معينة؛ وغالبًا ما يعترف الأدب بقيمة روحية في الكتابة وأحيانًا دع اللاهوتي يفعل الشيء نفسه.(89) فالتصوف وحسب وجهة النظر هذه مليء بالغموض، ومع هذا فقد انتشر انتشارًا واسعًا في شتى المجالات.

والحديث عن "التصوف المسيحي" يفترض على ما يبدو وجود ظاهرة دينية تسمى "التصوف"، وأحد أشكالها هو "التصوف المسيحي". ولكن إذا كان الأمر كذلك، فستفقد المسيحية طابعها الفريد بالمعنى الصحيح للكلمة. وفي الواقع فإن المسيحية التي زعمت دائمًا أنها لا يمكن تجاوزها باعتبارها إعلان الله النهائي للجنس البشري، لا يمكنها تحمل تصنيفها ضمن فئة "التصوف" العامة. وإذا كان التصوف هو ما يتجاوز الاختلافات الدينية، فانه من الصعب أن نرى كيف يمكن للمسيحية أن تحتفظ بتفردها، ويري بارث أن المسيحية ليست دينًا بل وحيًا. ومن ثم، فإن الدين في نظره (بما في ذلك التصوف) هو من أصل بشري أما الوحي فحسب فهو في نظره من أصل إلهي. ويؤكد المؤلف في موضع آخر أن "التصوف" موجود في كل مكان، باستثناء المسيحية. فلا يوجد شيء مسيحي محدد حوله، ربما باستثناء، في مرحلته الآبائية، حيث لا يزال من الممكن فهمه على أنه محاولة ملهمة، خلاقة حقًا، لإيجاد طريقة جديدة للحفاظ على الإيمان المسيحي الحي حتى المجيء الثاني. لكن من الواضح أن ما هو في الأساس مسيحي في الإيمان لا يتطابق بالضبط مع التصوف. وبكلمات، فإن التصوف المسيحي يجب أن يدرك أن النهاية ليست في الوقت الحالي، وأن المجيء الثاني لم يأت بعد، وأن الهُوَّة بين ما نحن عليه وما سنكون لم يتم عبورها بعد. وليس من الضروري رفض التصوف باعتباره معاديًا للمسيحية أو غريبًا عنها، لكن لا يمكن أيضًا اعتباره جوهر المسيحية.(90) فإذا

---

89) Thibault Danielle – La Mystique Chrétienne – du désir d'unité au désir de l'Autre, une conversion épistémologique – Thése presentée à la Faculté des études supérieures de l'Université Laval dans le cadre du programme de doctorat en théologie pour l'obtention du grade de Philosophiæ Doctor (Ph.D.) [Faculté de Théologie de Sciences Religieuses - Université Laval - Québec November 2004] PP: 12 – 13.

(90) Études Théologiques Et Religieuses [Faculté de Théologie Protestante, 80 année- 2005/2] https://mural.maynoothuniversity.ie/707/1/henry01.pdf) PP: 235 - 236, 258-259.

كان التصوف مليء بالغموض وغير موجود في الإيمان المسيحي فإنه بذلك يكون مجرد ظاهرة غريبة عن المسيحية. إنه في نظر عظماء المسيحية مجرد إبداع بشري.

أما عن أسباب وجود ظاهرة التصوف، فإن مارتن هنري قد أعلن أن التصوف في الفترة المبكرة كان "موضوعيًا"، ولكن منذ فترة العصور الوسطى، أصبح أكثر انخراطًا في "التجربة الإنسانية". كان يُنظر إلى هذا الاتجاه على أنه قد اكتسب زخمًا منذ عصر التنوير، حيث أصبح التصوف ذاتيًا بشكل متزايد.[91] ومع ذلك، حتى هذا التصوف "الموضوعي"، إذا كان له أن يدعي بشكل شرعي يجب أن يكون لقب "مسيحي" قادرًا على الإجابة على الشك بأن هذه كانت إحدى الاستراتيجيات التي اعتمدها المسيحيون الأوائل لمحاولة التغلب على الصعوبة التي أوجدها غياب المجيء الثاني أو على الأقل تأخيره.[92] لم يجد الآباء بديلاً تمامًا عن المجيء الثاني، بل مكملًا جذابًا، كما كان، لم يعد من الضروري اعتباره وشيكًا على الفور. وعلاوة على ذلك، إذا تأمل المرء الوضع في القرن الرابع، عندما توقف الاضطهاد عن المسيحية وبدأت تتمتع بحماية الدولة، عندما بدت حماسة الأيام الأولى ضائعة أو متضائلة، فربما يبدو الشكل الغامض للمسيحية الذي يعيش بشكل مكثف. طريقة موثوقة لتأكيد هويتها الدنيوية.[93] فأول الأسباب التي أدت إلي ظهور التصوف هو الصعوبة التي تولدت عن غياب المجيء الثاني للمسيح، والسبب الثاني هو الشكل الغامض باعتباره طريقة موثوقة لتأكيد الهوية الدنيوية للمسيحية.

وكما ذكر مارتن هنري يمكن تعزيز هذا الاقتراح إلى حد ما، إذا تذكر المرء أن الكنيسة الأولى قد تبنت أيضًا وسائل أخرى للحفاظ على مُثلها الدنيوية الأخرى حية، والتي تقاطع بعضها مع التصوف. يمكن رؤية إحدى هذه الاستراتيجيات الأخرى - أو ربما بشكل أكثر دقة، جانبًا آخر من نفس الاستراتيجية - في التخلي عن الاهتمام بالعالم والتركيز المقابل على حقيقة الموت، وهو طريق ابتكره الرهبان الأوائل. حتى الحركة البيلاجية التي بدأت في زمن القديس أوغسطين يمكن أن يُنظر إليها على أنها طريقة أخرى لمحاولة منع الكنيسة المستأنسة التي تحميها الدولة والمسيحية من ابتلاع المسيحية، التي دمرتها روح دنيوية كئيبة ومدمرة للروح. إذا كان الأمر كذلك في الواقع، فيبدو أنه وضع نموذجًا للتاريخ المسيحي. لأنه كلما كانت المسيحية في مأزق فقد

([91])Henry D. Martin - **How Christian is Christian Mysticism**- [Article in Irish Theological Quarterly · March 1999 - ITQ, vol. 64/1, 1999, 29–54] P: 25.
([92])**Ibid** P: 25.
([93])**Ibid** P: 25.

اضطرت إلى محاولة إيجاد طرق جديدة مثل تجديد الإيمان بنهاية وشيكة للنظام العالمي الحالي لإجراء اتصال درامي أو محسوس. مع الله إن جاز التعبير تفاديا للاختفاء. عندئذٍ يبدو أن "التصوف" هو أحد أكثر الوسائل ديمومة لمحاولة تحقيق هذا الغرض.[94] فإذا كان غياب المجيء الثاني للمسيح، ووجود شكل غامض في المسيحية فإن التركيز على حقيقة الموت، وتجديد الإيمان المسيحي بنهاية وشيكة، هذه الأسباب كلها هي التي أدت إلي ظهور التصوف.

إذا كان الحدس صحيحًا في ظهور التصوف، أو على الأقل يبدو أن الاهتمام بالتصوف يزداد، عندما تكون المسيحية في مواجهة صعوبات، فقد يُقال إن تصوف برنارد كليرفو، على سبيل المثال، كان غريزيًا ودفاعيًا. استجابة لظهور لاهوت أكثر عقلانية، يمثله أبيلارد. لأن مثل هذا اللاهوت هدد بإحداث فجوة قاتلة محتملة بين اللاهوت العقائدي والصوفي، أو اللاهوت و "الروحانية"، على حد تعبير توماس ميرتون، كان هذا الفصل غير موجود على ما يبدو في فترة آباء الكنيسة، ولكنه متجه إلى التوسع في جميع أنحاء الشرق الأوسط. الأعمار وما بعدها. يمكن أن نضيف أن الآباء، بالطبع، لم يكن لديهم الإسلام لمواجهته، بينما كان الإسلام في القرون الوسطى دينًا موحدًا منظمًا بقوة كاملة مع لاهوت فلسفي مرموق، ومترسخ بقوة في عالم البحر الأبيض المتوسط، ويشكل تهديدًا واضحًا أو على الأقل بديل للمسيحية، لا يمكن ببساطة تجاهله. قد يكون الرد الفكري على الإسلام حينها يُنظر إلى نفسه على أنه يهدد بإحداث تشويه خطير محتمل للإيمان المسيحي، وقد يكون هذا بدوره قد ساعد في إحداث تصحيح "صوفي" أو "رد فعل عنيف".[95] ففي مقابل لاهوت أبيلارد الأكثر عقلانية ظهر تصوف برنارد كليرفو كرد فعل صوفي عليه وهذا ايضاُ أحد الأسباب الهامة التي ساهمت في ظهور التصوف المسيحي. ومن بين هذه الأسباب كذلك ظهور الإسلام المتماسك الموحد الذي يسانده لاهوت فلسفي متين أدي في نظر مارتن هنري إلي تهديد وتشويه الإيمان المسيحي.

ويقدم لنا مارتن هنري أمثلة أخرى يبين من خلالها أسباب ظهور التصوف في المسيحية منها أنه قد حدث في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، ربما تكون حالة الأراضي الألمانية المهجورة، الناجمة عن الصراع بين البابا والإمبراطور في نظره، قد أنتجت من خلال رد الفعل ازدهار التصوف الألماني المرتبط قبل كل شيء باسم مايستر إيكهارت. ويمكن للمرء أن يستمر. وقد يكون صعود المتصوفة العظماء في "العصر الذهبي" لإسبانيا بمثابة رد فعل وقائي من قبل أولئك الذين لم يرغبوا في أن تسيطر قوات الدولة على دينهم من أجل

([94])**Ibid** P: 26.
([95])**Ibid** PP: 26 – 27.

تضخيم الذات. فهذا يمثل خطوة مسيحية مميزة، إذا جاز التعبير عنها، لأن رفض المسيحية أن تتطابق مع، أو تقتصر على، أي طموح دنيوي، مهما بدا براقًا، هو تعبير عن التزاماتها الأخروية. وفي بعض الأحيان أيضًا، يمكن أن يتخذ التصوف شكل الحب اللامحدود، الذي يثيره ويسعى إلى الانتصار على ما يبدو رعبًا لا حدود له، باعتباره الطريقة الوحيدة للقيام بذلك، وفي الاقتناع بأنه يمكنه فعل ذلك؛ وبالتالي فسر إيان سيلرز الهدوء على أنه رد فعل انطوائي وصوفي على دوجماتية وقمع حرب الثلاثين عاما. وفي الوقت نفسه تقريبًا، في ألمانيا، شجع الهدوء على ظهور "التقوى"، وهي حركة حاولت مقاومة التأثير القاتل للأرثوذكسية اللوثرية الجامدة والمفرطة في المؤسسات.[96] فالصراعات في ألمانيا وإسبانيا والحب اللامحدود والهدوء كرد فعل انطوائي وصوفي على الدوجماتيقية وقمع حرب الثلاثين عاما بالإضافة إلى ظهور التقوى في ألمانيا. كل هذه الأسباب قد أدت إلى ازدهار التصوف المسيحي.

إن المقاربة الأكثر خبرة كما أوضح مارتن هنري، في مرحلة لاحقة "صوفية" للمسيحية قد تم تمثيلها بشكل كبير من قبل ج. هامان، رائد الرومانسيين، وواحد من أوائل الذين هاجموا عيوب عصر التنوير. بعد هذا التذمر من الاستياء من Aufklärung، افتتح Schleiermacher، المصنف أحيانًا على أنه مفكر صوفي، حقبة جديدة من الدفاعات اللاهوتية من خلال التأكيد على الحقيقة التجريبية للدين، وبالتالي محاولة إنقاذ المسيحية من طمس عقلانية التنوير. ويمكن أيضًا ملاحظة استخدام التصوف كسلاح اعتذاري ضد "العقلانية القاحلة السائدة والمادية" لدى الكتاب الكاثوليك على مدى المائة عام الماضية.[97] فعقلانية التنوير، والعقلانية الجامدة السائدة والمادية لدى الكتاب الكاثوليك في الفترات المتأخرة كلها عوامل كان لها عظيم الأثر على إيجاد التصوف وتوطيد مكانته في المسيحية.

إن الأسباب التي أبداها مارتن هنري بشأن التصوف تؤكد في نظره أن المسيحية ديانة فريدة في نوعها، وأن التصوف موجود فيها كما هو موجود في أي مكان خارج نطاق المسيحية. ثم يقول بعد ذلك: "وغالبًا ما يشير المدافعون عن شرعية التصوف المسيحي إلى أنه يتم التأكيد مرارًا وتكرارًا، على الحياة العملية للمحبة والفضيلة (وهي بالتأكيد مصدر قلق مسيحي جوهري) على أنها لا غنى عنها، لأنها أكثر أهمية بالتأكيد".[98] ويقول في موضع آخر أيضًا: "إن الصوفي لا يكتفي بمعرفة الله، بل يتوق إلى الاتحاد مع الله.... يبحث عن الله،

([96])**Ibid** PP: 27 – 28.
([97])**Ibid** P: 28.
([98])**Ibid** P: 29.

أو المطلق، من أجل ذاته، وعدم الرغبة في الرضا بأي شيء أقل منه؛ البحث عن الفوري مع موضوع تشوق الروح هذا: يبدو أن هذا هو قلب التصوف. ومع ذلك، فإن حقيقة التصوف قد تكون استجابة لأزمة دينية، وأنه موجود خارج حدود العالم المسيحي، وأنه يأتي في العديد من الأصناف - لا ينبغي أن يؤخذ أي من هذا على أنه لن يجلب أتباع الإيمان المسيحي إلى الاتصال بالله. لكنه يشير إلى أن ما هو مسيحي فريد لا يمكن تحديده، دون الباقي، مع التصوف. وباختصار، حتى التصوف المسيحي يجب أن يدرك أن النهاية لم تصل بعد، وأن المجيء الثاني لم يحدث بعد، وأن الفجوة بين ما نحن عليه وما يجب أن نكون عليه لا تزال فارغة. وبعبارة أخرى، لا يجب رفض التصوف على أنه معاد للمسيحية أو غريب عن المسيحية، ولكن لا يمكن أيضًا اعتباره "جوهر المسيحية".[99] فالتصوف حسب وجهة النظر هذه ليس مضاد للمسيحية أنه موجود فيها كما هو الحال في غيرها.

والنقطة الأخيرة التي يتعين الإشارة إليها هي النظر في أنواع التصوف، فحسبما ذكر وولف فريدريش شوفيل فإن العالم الديني فريدريش فون هوجل (1852-1925) اقترح تصنيفًا عامًا جدًا منذ عام 1908، حيث ميز بين التصوف "الحصري" (الذي حكم عليه بشكل حاسم)، على أساس العلاقة الخاصة بالعالم، الذي يرى الله في النفي والتجريد من واقع العالم، وتصوف (محكوم إيجابيًا) "شامل"، له موقف إيجابي تجاه الواقع المخلوق. ويرتبط بهذا تمييز ثانٍ، أساسي في التصوف المسيحي، تم إنشاؤه بهدف الوصول إلى التجربة الصوفية: التمييز بين التصوف الصاعد والتصوف الهابط. فالتصوف الصاعد يحقق الاتحاد مع الله. طريق الصعود الفكري من عالم الظواهر عبر عالم الأفكار الروحية إلى رؤية حقيقة الله المتعالية، وهي فكرة مأخوذة من فلسفة الأفلاطونية المحدثة. وغالبًا ما يستخدم صعود موسى إلى جبل سيناء (خروج 19: 16-25) كنموذج كتابي. وفي سياق المفاهيم الصوفية، هناك مخططات ومراحل مختلفة (غالبًا المخطط الثلاثي للتنقية - التنوير - التوحيد، وأيضًا غيرها) ونماذج التنمية. تصبح الوحدة مع الله. ويتحقق هنا في "النشوة" - من الكلمة اليونانية "ekstasis = "to step out" - حيث يتجاوز الإنسان الواقع المدرك حسيًا والمفهوم فكريًا، وأخيرًا وليس آخرًا، يتجاوز نفسه. والتصوف الهابط تطور منذ أوائل العصور الوسطى، كما هو موجود في برنارد فون كليرفو وفي تصوف النساء، يصف حركة معاكسة: هنا التقوى الصوفية تتبع طريق المسيح في التجسد: من المجد الإلهي إلى تواضع العالم. وينغمس تصوف الهبوط الكلاسيكي عاطفيًا في آلام المسيح وتواضعه ويختبر فيه الاتحاد مع

([99]) **Ibid** PP: 29 – 30.

الفادي.[100] لدينا هنا نوعان من التصوف، النوع الأول هو التصوف الحصري، والتصوف الشامل، والنوع الثاني هو التصوف الصاعد والتصوف الهابط.

وأما التصنيف الثالث كما يذكر شوفيل، فهو التمييز بين التصوف العقلاني وتصوف الحب، وهذان النوعان يتشابهان من حيث النتيجة، بيد أنهما إلى حد ما يختلفان من ناحية الأساس. هنا يتم التركيز على ملكات الروح التي تؤدي إلى unio mystica: العقل أو الإرادة. وعلى الرغم من أن معظم الصوفيين يؤكدون أن كلاهما ينتميان إلى بعضهما البعض، إلا أنه تم تعيين الحركات [أو اللهجات] بشكل مختلف في الحالات الفردية. والتمييز بين ما هو "تأملي" وبين ما هو "انفعالي" يكاد يكون مرادفًا لهذا التمييز. وبقدر ما يركز التصوف الانفعالي بشكل خاص على التجارب غير العادية مثل الرؤى أو الاختطاف (التي يرفضها التصوف التأملي)، يمكن أيضًا أن يوصف بأنه "تصوف تجريبي". وفي الواقع التاريخي يحدث التصوف الانفعالي بشكل متكرر أكثر من التصوف التأملي.[101] يصبح لدينا هنا ثلاث تصنيفات أو ثلاث حالات، فأما الحالة الأولى فهي التمييز بين التصوف الحصري والتصوف الشامل، والحالة الثانية وهي التمييز بين التصوف الصاعد والهابط، أما الحالة الثالثة فهي التمييز بين التصوف العقلاني وتصوف الحب، إذ التشابه بينهما في النتيجة، بينما يكون الاختلاف بين هذين في الأساس. ويرادف هذا التمييز حسب اعتقاد شوفيل التمييز بين التأمل وبين الانفعال.

إن التمييز بين صوفية الوجود (أو صوفية الجوهر) وتصوف الإرادة كما يعلن شوفيل يتم تصوره من حيث نوع الاتحاد المنشود، ولكنه يتطابق إلى حد كبير في الممارسة مع التمييز بين تصوف العقل وتصوف الحب. في تصوف الوجود، الذي هو بانتظام مسألة تصوف عقلاني. ويُعتقد أن التوحيد بين الله والإنسان ممكن على أساس التقارب: يوجد في الإنسان أصل الجوهر الإلهي، والذي يمكن تسميته على سبيل المثال "أساس الروح" أو "ومضة الروح" التي تنشأ في الاتحاد في الجوهر الإلهي. يوجد هنا اتجاه نحو تفكك التناقض بين الله والإنسان. ومن ناحية أخرى، في تصوف الإرادة، يُفهم التوحيد على أنه توحيد الإرادة: الإرادة البشرية تصبح هي نفسها الإرادة الإلهية وتتحول إليها.[102] فمن

([100]) Schäufele Wolf-Friedrich - Christliche Mystik - (Vandenhoeck & Ruprecht.GmbH 2017) PP: 26 – 27.
([101]) **Ibid** P:28.
([102]) **Ibid** P:28.

حيث الممارسة تتطابق صوفية الوجود وتصوف الإرادة مع تصوف العقل وتصوف الحب.

ويقودنا شوفيل إلى الثالوث ففي ضوء المفهوم الثالوثي عن الله، كما يذكر شوفيل يمكن أن يستمر التصوف المسيحي في التركيز إما على الله الآب أو على المسيح. ويتضح أن تصوف الوجود هو عادة تصوف الله، في حين أن صوفية الإرادة غالبًا ما تكون صوفية المسيح. وعادة ما يكون التصوف عن الله أكثر فلسفية إلى حد ما - أي في الواقع: الأفلاطوني المحدث، والتصوف حول المسيح هو كتابي بقوة أكبر. ووفقًا للصور المستخدمة في كل حالة، يمكن للمرء أيضًا التمييز بين نوعين متكررين من التصوف كما هو مستوحى قبل كل شيء من كتاب سليمان في العهد القديم - تصوف الزفاف وصوفية العاطفة، تميز الأول غالبًا، والثاني دائمًا تصوف المسيح.(103) فإذا كان التمييز بين صوفية الوجود وتصوف الإرادة يتطابق مع تصوف العقل وتصوف الحب فإن تصوف الوجود هو تصوف الله، وهو تصور فلسفي، بينما تكون صوفية الإرادة هي صوفية المسيح، وهي تصوف كتابي. ويوجد أيضًا ما يسمى بتصوف الزفاف وصوفية العاطفة.

ويختتم شوفيل هذه المناقشة بقوله: "لا يزال هناك نوعان من الأنماط خارجيًا، وهو ما يجب ذكره في الختام. من ناحية، يمكن للمرء أن يميز بين أشكال معينة من التدين الصوفي وفقًا لنوع البيئة أو مجموعة الدعم. فيما يتعلق بالرتب الرهبانية المختلفة، يتحدث المرء عن التصوف السيسترسي والكارثوسي والدومينيكاني والفرنسيسكاني، وكذلك التصوف النسائي أو البيجويني. أخيرًا، يمكن أيضًا استخدام لغة الشهادات الصوفية التقليدية كمعيار تصنيف. بينما في المسيحية الأرثوذكسية في الشرق، تحدث اليونانية هناك على أي حال، ثم تم أيضًا استخدام اللغات العامية الخاصة بالشعوب السلافية المرسلة حديثًا في العبادة واللاهوت والأدب الصوفي، استقرت المسيحية الغربية على اللغة الليتورجية اللاتينية والأدبية. في المقابل، كان الأدب الصوفي الغربي حتى العصور الوسطى العليا مكتوبًا باللاتينية، بحيث يمكن للمرء أن يتحدث عن "التصوف اللاتيني". توسيع نطاق التقوى الصوفية إلى الأوساط الأقل تعليماً (النساء، البغوثات)، ولكن كان له علاقة جزئية أيضًا بالشعور بوجود إمكانيات أكثر ثراءً للتعبير باللغة العامية مقارنة باللاتينية، والتي أصبحت عقيمة يمكن تلخيصها على أنها "التصوف العامي". يمكن للمرء بعد ذلك التمييز بين الصوفية الألمانية والإنجليزية والإسبانية، وما إلى ذلك. هذه التسميات هي

(103) **Ibid** PP:28-29.

بالطبع لغوية صارمة ولا ينبغي فهمها على أنها رموز لشخصيات وطنية خاصة".[104] فتلك هي أصناف وأنواع التصوف التي قدمها شوفيل بطريقة علمية موضوعية.

هناك ثلاث طرق تندلع بها العاطفة الصوفية من خلال الإنسانية. النوع الرسولي: رجال العمل، مظاهر الروح الديناميكية المتضائلة. الصنف النبوي: رجال رؤيا سامية يوسعون آفاق الدنيا. صنف الشهيد: رجال ذبيحة مطلقة واستسلام داخلي كامل.[105]

([104]) **Ibid** P:29.

([105]) Matthias Elmer William - **Mysticism in Roman Catholic Theology** – [Scholarly Resources from Concordia Seminary 1945] p: 13.

ثالثًا: حقيقة التصوف المسيحي وأهم موضوعاته:

وفي إطار البحث في التصوف المسيحي يتعين علينا النظر في بعض القضايا الهامة والأساسية، منها: التمييز بين الفيلسوف والصوفي، وفي هذا الإطار أكد الفلاسفة المحدثون من شوبنهاور إلى برجسون أن الفيلسوف هو نفسه ليس صوفيًا. فالصوفي يكرس نفسه لله ويحاول اتباع طريق الإخلاص (أو إنكار الأنانية) حتى النهاية. والفيلسوف يهتم بخطب الصوفيين. ويذهب إلى أبعد من مجرد المعرفة في التعامل مع النصوص، لكنه لا يذهب إلى أبعد من الصوفي الممارس، على الأقل في دوره ومهمته كفيلسوف. والفيلسوف يعيش كأنه يريد السير في طريق الصوفي، لكنه لا يسير في هذا الطريق. ويقوم بجميع ترتيبات السفر دون الذهاب في الرحلة بنفسه. والفلسفة هي حياة المعرفة، والتي تعني أكثر من مجرد خبرة علمية أو تجربة يومية عادية. والمقصود أيضًا هو تلك المعرفة التي يمكن أن يصبح كل شيء رمزًا لها. والمعرفة كمشاركة تتجاوز المشاهدة الصامتة Teilnahmsloses Betrachten وتشارك في الكل الإلهي. فالإلهي يجد جاذبية كاملة في الصوفي. فإذا كان هناك شيء مثل الحدس المشارك Teilnehmende Intuition، فإن التقارير الحية حوله تجد جاذبية معينة حتى بين المعاصرين المعتدلين Nüchternen Zeitgenossen.[106] والخلاصة هي أنه يوجد تداخل فعلاً بين عمل الصوفي وعمل الفيلسوف، ولكن رغم هذا التداخل فإنه يوجد اختلاف شديد بينهما. ولكن كل ما نود ذكره أن الصوفي يعتمد على الممارسة العملية والتأكيد على الإخلاص في العمل، ونبذ الأثرة، وأن كل عمل يقوم به في رحلته إنما هو عمل من أجل الله. وتلك هي حقيقة التصوف.

أما التصوف والعقيدة المسيحية، فإنه يمكن القول بأن المرء يحب أن يدافع عن كنيسة صوفية اليوم داخل الكنيسة أو داخل المسيحية. ويحب أن يقارن الكنيسة ذات التوجه الصوفي - الحالية - بالكنيسة العقائدية - كنيسة الأمس. فالمرء يقرأ ويسمع مرارًا وتكرارًا أن الكنيسة اليوم موجهة روحيًا وصوفيًا، وهي محددة بجذور أعمق في الله. وبقدر ما يعني هذا الوضع الحالي للكنيسة، لا يمكن للمرء إلا أن يكون متشككًا، بصرف النظر عن الاستيقاظ البسيط - يبدو أن الرغبة هي منبع الفكر. وعلى أي حال، فإن الطلب على كنيسة ذات توجه صوفي يمس صلب عصرنا. فليس هناك من ينكر ذلك من وجهة نظر مسيحية، فالروحانية والتصوف لا يتعارضان مع العقيدة، على الرغم من أن هذا غالبًا ما يتم تصويره على هذا النحو. فالروحانية والتصوف، المفهومان بالمصطلحات

([106]) Wolf Jean-Claude - **Pantheismus nach der Aufklärung** – [Verlag Karl Alber Freiburg /München 2013] PP:10-11.

المسيحية، لا يتعارضان مع العقيدة، بل بالأحرى، العقيدة هي محك أصالة التصوف.[107] فحقيقة التصوف المسيحي إذن تكمن في الاعتقاد بأن الكنيسة محددة بجذور أعمق في الله. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه لا اختلاف ولا تعارض بين الروحانية والتصوف وبين العقيدة، فهذه الأخيرة هي محك أصالة التصوف. والجدير بالذكر أننا نجد أن التصوف الإسلامي قائم في جوهره على الشريعة، والشريعة والحقيقة لا انفصال بينهما عند متصوفة الإسلام.

ويأتي الدور الآن على النظر في قضية هامة وهي قضية العلم والتصوف، وفيها سنركز اهتمامنا على موقف برتراند رسل من هذه القضية، لقد استهل رسل حديثه عن النزعة الصوفية بالإشارة إلى الصراع بين العلم واللاهوت وهو في ذلك يقول: "إن الحرب المستعرة في كل زمان ومكان بين العلم واللاهوت كانت حربًا فريدة في نوعها وأن الأغلبية من رجال العلم ـ باستثناء فرنسا وروسيا السوفيتية في نهاية القرن الثامن عشر ـ قد دعموا الأرثوذكسية في عصرهم......................... وفى القرن التاسع عشر فإن معظم رجال العلم البريطانيين استمروا يعتقدون بأنه لا يوجد صراع جوهري بين علمهم وتلك الأجزاء من الإيمان المسيحي التي لايزال المسيحيون اللبراليون ينظرون إليها على أنها جوهرية ـ لأنه قد وجد أنه من الممكن التضحية بالحقيقة الحرفية لقصة الطوفان وحتى بقصة آدم وحواء."[108] ويقول في موضع آخر: "إن الفلسفة القائمة على التصوف تنطوي على تقليد عظيم ابتداءًا من بارمنيدس إلى هيجل."[109] وحديث رسل عن الصراع بين الدين والعلم حديث متشعب ويطول شرحه، والملاحظ هو أن رسل ينزع وبقوة إلى الإعلاء والإشادة بالمنهج العلمي، وهذه النقطة ليست من متطلبات هذا البحث، وإنما نريد أن ننظر في موقفه من التصوف عمومًا وبخاصة فكرة وحدة الوجود.

وتوجد بالنسبة للمسيحيين، كما يعلن رسل صعوبة الارتباط بتجنب مذهب وحدة الوجود pantheism وقد صاغه رسل على النحو الآتي: فإذا كان العالم ظاهرًا فحسب، فالله لم يخلق شيء، والواقع المقابل للعالم هو جزء من الله: ولكن إذا كان العالم حقيقياً بأي درجة ومتميز عن الله، فإننا نتخلى عن كلية

([107]) Schumacher Joseph - **Die Mystik im Christentum und in den nichtchristlichen Religionen** - Patrimonium-[Verlag 2016] P: 28.

([108]) Russell Bertrand – **Religion and Science** – [London- Thornton Butterworth Ltd.1935] p:171,172.

ـ برتراند رسل ـ **الدين والعلم** ـ ترجمة رمسيس عوض [دار الهلال ـ 1997] ص: 170-171.

([109]) Russell Bertrand – **Religion and Science** – [London- Thornton Butterworth Ltd.1935] p184.

ـ برتراند رسل ـ **الدين والعلم** ـ ترجمة رمسيس عوض [دار الهلال ـ 1997] ص: 183.

كل شيء، وتلك هي العقيدة الأساسية للتصوف، ونحن مضطرون إلى افتراض أنه طالما أن العالم حقيقي، فالشر الذي ينطوي عليه هو أيضًا حقيقي. فمثل هذه الصعوبات تجعل من ذلك التصوف الكامل شيئًا صعب جدا بالنسبة للمسيحية الأرثوذكسية. وكما هو الحال كما يقول أسقف برمنجهام: "يبدو لي أنه ينبغي رفض جميع صور مذهب وحدة الوجود لأنه إذا كان الإنسان بالفعل جزءًا من الله، فإن الشر في الإنسان يوجد أيضًا في الله."(110) فوحدة الوجود كما رسمها لنا رسل وحدد لنا معالمها هي العقبة الكؤود التي تواجه التصوف المسيحي، والنص الذي اقتبسه من أسقف برمنجهام يوضح تمامًا ما ذهب إليه رسل.

وإذا تحررت عاطفة التصوف كما يعلن رسل من المعتقدات البالية، وإذا لم تجتاح الإنسان تمامًا إلى حد اقتلاعه من الأعمال العادية للحياة، فقد تحظى بشيء ذي قيمة عظيمة للغاية ـ ونفس نوع الشيء، ينبغي أن يكون في أعلى صورة، أي معطى عن طريق التأمل. فالثراء والسكينة والعمق قد يكون مصدرها جميعًا في هذه العاطفة وفي نفس اللحظة التي تموت فيها كل رغبة أنانية self-centered desire. فإن العقل يُصبح مرآة تنعكس عليها ضخامة الكون. وهؤلاء الذين لديهم هذه التجربة، ويؤمنون بها يمكن أن يرتبطوا بشكل حتمي بتأكيدات تدور حول طبيعة الكون، ويتمسكون بصورة طبيعية بهذه التأكيدات. ويعتقد رسل هو نفسه بأن تلك التأكيدات ليست جوهرية، وانه لا يوجد سبب للاعتقاد بصحتها. وإنه لا يمكنه الاعتراف بأي منهج يصل إلى الحقيقة فيما عدا منهج العلم، ولكن في عالم العواطف فإن رسل لا ينكر قيمة التجارب التي تبعث على قيام الدين. فمن خلال الارتباط بالمعتقدات الخاطئة، فإنها تؤدي إلى مزيد من الشر بقدر أدائها لمزيد من الخير؛ والتحرر من هذا الارتباط ربما يحدوه الأمل في أن الخير وحده هو الذي سوف يبقى.(111) والخلاصة أن التصوف عند رسل عاطفة، والعاطفة لا تنسجم مع منهج العلم. ومنهج العلم هو وحده القادر على بلوغ الحقيقة، فالتصوف إذن وحسب وجهة النظر هذه لا يمكنه الوصول إلى الحقيقة.

---

(110) Russell Bertrand – **Religion and Science** – [London- Thornton Butterworth Ltd.1935] p:185-186.

ـ برتراند رسل ـ **الدين والعلم** ـ ترجمة رمسيس عوض [دار الهلال ـ 1997]ص: 184-185.

(111) Russell Bertrand – **Religion and Science** – [London- Thornton Butterworth Ltd.1935] p:189.

ـ برتراند رسل ـ **الدين والعلم** ـ ترجمة رمسيس عوض [دار الهلال ـ 1997]ص: 188.

الفصل الرابع

من أعلام التصوف المسيحي

ونتحول الآن إلى الحديث عن أهم أعلام التصوف المسيحي، فنبدأ حديثنا بذكر الخصائص العامة لهؤلاء المتصوفة، وعبارة فانزانت تجسد هذه الخصائص والمؤثرات. فذهب فانزانت إلى أن الإطار الفكري القائم على كتابات أفلاطون قد انتقل إلى الكنيسة في العصور الوسطى وأوائل الكنيسة الحديثة من خلال فلاسفة مثل أفلوطين وكذلك آباء الكنيسة الأوائل، ولا سيما أوغسطين، أسقف هيبو. وأثر اللاهوت السلبي لـ ديونيسيوس الزائف(•)Pseudo-Dionysius على أنواع التعبير الصوفي، مؤكّدًا على الطبيعة الخفية للكائن الإلهي. "لأن الله يتجاوز تمامًا كل معرفة ووجود، فالاتحاد الصوفي يحدث في عدم الدراية أو الجهل الذي يتطلب بدوره منطق النفي". وفي حين أن هذه الأمثلة متنوعة على نطاق واسع في كثير من النواحي، فإنها تشترك في الاعتقاد بأن العالم كما هو يعتبر الإنسان الطبيعي ناقصًا وعابرًا. وإلى جانب المعرفة التي تنقلها الحواس، توجد حقائق كونية تعطي معنى لتلك الأشياء والأفكار التي تبدو دائمة. ويتطلب فهم هذه الأشكال تجريد المشاعر من الأهواء والرعاية العقلية التي لا تثق في رسائل العالم المادي. ومع هذا التطهير واليقظة اللاحقة، "تصبح الروح على ما هي عليه حقًا في أعماق ذاتها؛ وتصبح قرابتها مع الواقع المطلق شيئًا ذي خبرة".(112) في إطار هذه المؤثرات سنحاول دراسة هذه الشخصيات الصوفية ممثلة في بونتيكوس وجون كاسيان، أوغسطين وبرنارد، وأخيراً بونافنتورا ورامون لول وإيفلين أندرهيل.

أولاً: بونتيكوس وجون كاسيان:

لقد حظي التقليد الصوفي لدينيس الزائفPseudo-Denys بأهمية بالغة في الغرب واكتسب أهمية أيضًا في العصور الوسطى. والشخصية الرئيسة هي كاسيان. ومن خلال كاسيان، انحدر التقليد البدائي للتصوف المسيحي، كما تمثل في القديس غريغوريوس النيصي وإيفاغريوس، والنابع من أوريجانوس، عبر الغرب. وربما يكون الأقرب إلى كاسيان من بين الآباء الغربيين هو القديس غريغوريوس العظيم. وعند الحديث عن التصوف الغربي، فلابد إذن أن نأخذ في اعتبارنا التقليد البينديكتيني، من خلال كاسيان

---

(112)Vanzant Jeffrey Lance, B.A. - **A Comparison Of Catholic And Protestant Mysticism In The Late Medieval And Early Modern Period** – [Submitted to the Graduate Faculty of Texas Tech University in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts, May, 1993] PP: 8 – 9.

وغريغوري، الذي يوفر نوعًا من الطبقة المتينة للروح الصوفية أثناء العصور الوسطى. ولكن متانة هذه الطبقة ترجع إلى حد كبير إلى آباء الصحراء وإلى تقليد إيفاجريان-كابادوكيان-الأورجستيني Evagrian-Cappadocian-Origenist. والتقليد الرهباني البينديكتيني في الغرب حافظ على كل ما هو أكثر متانة وجوهرية وتقليدية في الزهد والتصوف المسيحيين في القرن الرابع، وهذا التقليد ينبض بالحياة مع الصحوات الرهبانية المختلفة.(113) إن بونتيكوس(•) وجون كاسيان بصفتهما تلميذين لآباء الصحراء، ساعدا إيفاغريوس بونتيكوس وجون كاسيان في إرساء الأساس للتفكير الصوفي المسيحي اللاحق.(114) فتلك هي حركة التصوف البدائي في المسيحية كما صورها ميرتون.

ا_ التصوف عند إفاغريوس:

ناقش إفاغريوس في كتاباته عملية الصعود الروحي. فأعلن إفاغريوس أنه قبل الصعود إلى الله، يجب أن يتبع طريق التجسد من خلال النزول إلى العالم الخاطئ لخوض معركة ضد الشياطين. وفي تصويره للعالم الشيطاني، وصف إفاغريوس مختلف الأفكار العاطفية التي تستخدمها الشياطين في معركتهم ضد الرهبان. فالشيطان يصور للراهب الحياة الممتدة لفترة طويلة من الزمن، ويضع أمام أعين العقل كد النضال الزهد.(115) فالشيطان في نظر إفاغريوس هو الذي يعرقل مسيرة الرهبان الصوفية في الوصول إلى الله. ومن ثم فإن الشيطان يستخدم حيلًا عديدة للقضاء على حركة الراهب الصوفية.

ويقدم إفاغريوس تعاليمه للراهب حتى يستطيع الانتصار على الشياطين، ولمحاربة الشياطين التي أوصى بها، فإن القراءات والسهرات والصلاة هذه، حسب اعتقاده، هي أفعال تجلب الاستقرار للعقل المتجول. بالإضافة إلى ذلك، يمكن للجوع والكدح والعزلة أن تطفئ لهيب الرغبة. علاوة على ذلك، يمكن تهدئة الغضب بترنيم المزامير والصدقة. وشدد على أن الراهب يجب أن يحرص دائمًا على التحكم في أفكاره: دعه يلاحظ شدتها وفترة

---

(113) Merton Thomas - **A Course in Christian Mysticism** - Thirteen Sessions with the Famous Trappist Monk - Edited by Jon M. Sweeney Foreword by Michael N. M Gregor [Liturgical Press Collegeville, Minnesota 2017] p: 88.

(•) ولد إيفاغريوس بونتيكوس عام 345 في إيبورا بونتوس، وكان ابنًا لأسقفًا ريفيًا. تم تعيينه كقائد من قبل باسيل، ثم أصبح فيما بعد شماساً على يد غريغوريوس النزينزي. في عام 382 ذهب إلى صحراء نيتريان في مصر حيث أصبح صديقًا للراهب مرقاريوس.

(114) Sherbok Dan Cohn & Sherbok Lavinia Cohn - **Jewish & Christian Mysticism** - An Introduction –[Continuum • New York 1994] P:95.

(115)**Ibid** P:95.

انحطاطها ويتبعها أثناء صعودها وهبوطها. دعه يلاحظ جيدًا مدى تعقيد أفكاره، وتواترها، والشياطين التي تسببها، مع ترتيب تعاقبهم وطبيعة ارتباطاتهم.(116) فإفاغريوس إذن يقدم وصاياه ونصائحه للراهب حتى يأخذ الحيطة والحذر في مسيرته الصوفية، ومحاربة الشيطان في نظره باستخدام كل الوسائل الممكنة تجلب للراهب الراحة والسكينة للعقل المتجول، فهذه الوسائل التي يستخدمها الراهب تتخذ أشكال عديدة منها ما هو جسدي وعقلي ونفسي وغير ذلك.

وفقًا لإيفاغريوس، في معركته مع الشياطين، يجب على الراهب أن يجتهد في بلوغ الخمول (صحة الروح). وتتجلى هذه الحالة عندما تكون الروح قادرة على البقاء في حالة هدوء في وجود الصور التي تعيشها أثناء النوم وعندما تحافظ على هدوئها في شؤون النهار. من وجهة نظر إفاغريوس، مثل هذه الحالة من الخمول ستؤدي إلى agape (الحب): وبالتالي هروب الراهب من العالم إلى الصحراء للانخراط فيها من المفارقات وأن المعركة مع الشياطين تؤدي إلى تعاطف أعمق مع جميع البشر.(117) فالغرض الرئيسي من وراء كل هذا هو بلوغ الحب. والنقطة التي نود الإشارة إليها هي أن إفاغريوس يسعى بشتى الوسائل أن يضغط الراهب في حيز محدد لا يمكن الإفلات منه وهذا ما توحي به وصاياه سالفة الذكر.

2ـ التصوف عند كاسيان:

مزج كاسيان(•) في كتاباته بين فكر أوريجانوس وبين الرهبنة المصرية. وبالاعتماد على تفسير أوريجانوس للكتاب المقدس، يحاجي كاسيان بأن أسفار سليمان الثلاثة تتوافق مع التنازل الرهباني الكاردينال. وبالمقابلة مع التنازل في الأمثال، يجب التغلب على الرغبة في أمور الجسد والخطيئة الأرضية: وفيما يتعلق بالمصالحة في الجامعة، يجب الاعتراف بأطلال كل شيء تحت الشمس. وأخيرًا، وبالنسبة إلى نشيد الأناشيد، يجب أن يرتقي الذهن إلى ما وراء كل ما هو مرئي ويتأمل في كل الأشياء الأبدية في البحث عن

---

(116) Sherbok Dan Cohn & Sherbok Lavinia Cohn - **Jewish & Christian Mysticism** - An Introduction –[Continuum • New York 1994] P:95.

(117) Sherbok Dan Cohn & Sherbok Lavinia Cohn - **Jewish & Christian Mysticism** - An Introduction –[Continuum • New York 1994] PP:95-96.

(•) ولد جون كاسيان في نفس الوقت تقريبًا مع Evagrius، ونشأ في عائلة متدينة في مقاطعة Scythia الثانوية الرومانية. حوالي عام 392 بعد الميلاد، تم قبوله هو وصديقه جرمانوس في دير بالقرب من مغارة المهد في بيت لحم. هناك واجهوا زاهدًا من الصحراء المصرية. تأثروا بشدة بروحيته، وانطلقا إلى مصر حيث زارا الأديرة لمدة سبع سنوات وغطا الرهبان. بعد عودتهم إلى بيت لحم، قاما بزيارة ثانية لمصر. في عام 404 ذهب كاسيان إلى روما، ورُسم، واستقر في وقت لاحق في مرسيليه حيث كتب معاهده ومؤتمراته بناءً على تجاربه في الصحراء المصرية.

الاتحاد مع كلمة الله. وكتب في التنازلات الثلاثة: التنازل الأول يتعلق بالجسد. فنأتي لنحتقر كل ثروات وخيرات العالم. وبالتخلي الثاني نتوب عن ماضينا ورذائلنا والأهواء التي تسيطر على الروح والجسد. وفي التنازل الثالث نبعد روحنا والمرئي عن هنا ونفعل ذلك من أجل التأمل فقط في أمور المستقبل. وشغفنا بالغيب.... في قلوبنا أن نترك هذا المنزل المرئي الذي يمزقه الزمن ونحول أعيننا وعقولنا بقوة إلى حيث سنبقى إلى الأبد. وسوف نحقق ذلك عندما نبدأ في التجنيد في الرب، ونحن ما زلنا في الجسد، ليس كما يجب أن يكون للجسد، ولكن عندما تنضم أفعالنا وفضائلنا إلى الرسول في الصراخ، "وطننا في الجنة". (فيلبي 3:20) [(118)] إن التصوف المسيحي في إطار تجربة كاسيان الشخصية يعبر عن عمليات روحية ومعنوية تتعلق كلها بالأنا أو الذات الفردية، ويتحدث كاسيان عن عملية تصاعدية يطالب فيها بالتغلب على الرغبة في أمور الجسد والخطيئة الأرضية، وتنازلاته الثلاثة تنصب حول الجسد، والتوبة، وأخيرًا التأمل أو التفكير في أمور المستقبل.

أكد كاسيان على أهمية دراسة الكتاب المقدس، شأنه شأن أوريجانوس، لكنه في الوقت نفسه شدد على مركزية الصلاة في حياة الصوفي. وأوضح في كتابه عن الصلاة أن التدريب على الصلاة ضروري للتأمل الصوفي. وكل راهب يريد أن يفكر باستمرار في الله يجب أن يعتاد على التأمل فيه إلى ما لا نهاية ونفي كل الأفكار الأخرى من أجله. وفي هذه التجربة التأملية، شدد كاسيان على أنه من الضروري إبقاء فكر الله دائمًا في ذهن المرء: يمكن القيام بذلك من خلال التمسك بالصيغة. نظر كاسيان إلى التأمل الصوفي كهدف للحياة النسكية. وكان يعتقد أن الزهد المسيحي ليس غاية في حد ذاته؛ بل يجب أن يتطلع إلى الاتحاد التأملي مع الله. [(119)] نلاحظ أن كاسيان في التصوف المسيحي يطالب بدراسة الكتاب المقدس والتأكيد على أهمية الصلاة، ويطالب الرهبان بالتأمل والتفكير في الله، واستبعاد كل الأفكار التي لا تتجه إلى الله.

([118]) Sherbok Dan Cohn & Sherbok Lavinia Cohn - **Jewish & Christian Mysticism** - An Introduction –[Continuum • New York 1994] P:96.
([119])**Ibid** PP:96-97.

ثانياً: التصوف عند أوغسطين وبرنارد:

إن البشر مجرد قصاصات من الحياة، هنا فقط للحظة. ووفقًا لغريغوريوس النيصي، نحن نعيش "حياة ميتة"، في عالم يسوده الموت، حيث ينجذب كل شيء باستمرار نحو العدم. وهذا هو أصل كل أمراضنا. على عكس الحيوانات، نعلم أننا سنموت.(120)

لكن معاناتنا ذاتها هي مصدر نعمة، لأنها تنم عن شوق إلى الوجود والوحدة، وتوق إلى معرفة الكينونة والواحد. فالألم والنعمة هما موضوعان ثابتان لأوغسطين(•)، أب الكنيسة الغربية. إلى حد ما قد نجده تخطيطيًا، لكن صراخه من القلب يتطلب أن يُسمع.(121)

1- التصوف عند أوغسطين:

وصف أوغسطين في كتابه الاعترافات كيف تم تحوله إلى المسيحية من خلال الاستماع إلى تاريخ أنطونيوس مصر والرهبان الذين يعيشون في الصحراء.(122) قدم بيتر براون ملخصًا رائعًا عن السيرة الذاتية لأوغسطين. "الاعترافات هي بإيجاز شديد، قصة قلب أوغسطين، أو عن مشاعره - عاطفته. لا تمثل هذه الحادثة والعمل ككل إحساسًا بالسخط تجاه الزخارف

---

(120) Clément Olivier - **The Roots of Christian Mysticism**, Text and commentary – [New City Press, New York, 1995] P: 15.

(•) ولد أوغسطين عام 354 لأب وثني وأم مسيحية. تم تسجيله كمرشد وطفل، ولكن بسبب التربية الوثنية وقع في حياة غير أخلاقية. وقرأ في التاسعة عشر شيشرون وبدأ في السعي إلى الحكمة. وقام بمحاولة أولى مع الكتاب المقدس لكنه مل منه. إنه في حالة من اليأس العملي من أن يكون نقيًا دائمًا. وأصبح مانويًا لمدة تسع سنوات. (لاحظ العلاقة مع مشكلته الشخصية.) وذهب إلى روما في التاسعة والعشرين من عمره في سنة في 383. لم يستطيع قبول المسيحية، بعد أن أسقط المانوية، وهو على وشك اليأس. وفي ميلانو، تأثر بسانت أمبروز، ولا سيما وعظه حول تصنيف الكتاب المقدس. فتحول فكريًا إلى المسيحية وفي نفس الوقت يكتشف أفلوطين. وتتم رسائل بولس تحوله الأخلاقي؛ وإن حياة أنطونيوس تعزز وتؤكد مثله المسيحي الأعلى. في عام 387، في عشية عيد الفصح، ليلة 24-25 أبريل، تم تعميده في ميلانو. فكون مجتمعًا رهبانيًا في تاجاستي (حيث يعيش حياة تأملية لمدة أربع سنوات).

وفي عام 391 سيم كاهنا. فعلق على المزامير (قمة تصوفه). عُين أسقفًا سنة 395، وتوفي في 28 أغسطس عام 430.

إن دراما وصراع أوغسطين لا يشكلان روحانيته بشكل عميق ونهائي فحسب، بل إنهما يصلان من خلاله إلى معظم متصوفة العصور الوسطى في الغرب المسيحي.

Merton Thomas - A Course in Christian Mysticism - p: 91

(121) Clément Olivier - **The Roots of Christian Mysticism**, Text and commentary – [New City Press, New York, 1995] P: 15.

(122) Sherbok Dan Cohn & Sherbok Lavinia Cohn - **Jewish & Christian Mysticism** - An Introduction –PP: 97 – 99.

الخارجية فحسب، بل تمثل أيضًا اعترافًا بالموارد الداخلية للإنسان، والتي أيقظها تنازل إله كريم. وفي الواقع، كانت عقيدة النعمة هذه هي التي تغلغلت في تصوف أوغسطين ومن تبعوه. ففي وصف أوغسطين لتنوير روحه، ينظر إلى المبادئ المؤكدة التي سيتم قبولها بين المتأملين المسيحيين، ومع استثناءات قليلة ملحوظة. إنه يشير بوضوح إلى أن الاتصال بين الروح البشرية والإله المتسامي يقوم على المعرفة. فالتشابه المشترك يسمح للإنسان والله بالتعرف على بعضهما البعض والانخراط في تواصل هادف. وفي حالة أوغسطين، يحدث هذا التبادل بشكل غير متوقع ودون تحضير واعٍ أو توقع للحدث. ويُرى أيضًا المستفيد من وحي الله قادرًا على إيصال تفاصيلَ اللقاء وأهميته بأوضح ما يمكن.[123] فتجربة أوغسطين هي تجربة ذاتية كان لها عظيم الأثر في تصوفه، وكتابه الاعترافات يحمل في مضمونه هذه الدلالة العاطفية القلبية. وقصة أوغسطين التي تحفها المشاعر والعواطف الدينية كانت تمضي في اتجاهين: أولهما ازدراؤه للزخارف والمظاهر الخادعة، وثانيهما الموارد الروحية للإنسان وهي هبة من الله. والمعرفة بالمعنى الصوفي لأوغسطين هي أساس الاتصال بين الروح البشرية والإله المتسامي.

ذكر اتين جلسون في كتابه روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط أن فلسفة أوغسطين كلها قد سيطرت عليها - من حيث الجذور العميقة، ومن حيث نسيجها نفسه - واقعة واحدة فحسب: هي واقعة تجربته الدينية التي تحول بها إلى المسيحية. ولازال اتين جلسون يعتقد أنه من الصواب أن فلسفة أوغسطين هي أساسًا ميتافيزيقيًا التحول الديني، فلقد كانت مشكلة أوغسطين هي أن يوفق بين ميتافيزيقا التحول وبين ميتافيزيقا سفر الخروج فهو يستشهد بهما معاً، ويعلم - بل ويشعر - أنهما شيء واحد.[124] هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، أن استمرار التقليد الأفلاطوني وعناصره الحاسمة لتعزيز التصوف في الكنيسة المسيحية موجود بشكل قاطع في كتابات القديس أوغسطين. لقد كان أوغسطين وبرنارد ملتزمين بفحص الذات بصدق وكانا مؤكدين في دعوتهما للتوبة والتجديد لأي شخص يرغب في بلوغ مستوى أعلى من الروحانية. لقد علقا أهمية على تجاربهما الشخصية، والتي كانت محورية في

([123])Vanzant Jeffrey Lance, B.A. - **A Comparison Of Catholic And Protestant Mysticism In The Late Medieval And Early Modern Period** – [Submitted to the Graduate Faculty of Texas Tech University in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts, May, 1993] PP: 16 – 17.

[124]) إتين جلسون ــ **روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط** ــ ترجمة وتعليق أ.د/ إمام عبد الفتاح إمام ــ الطبعة الثالثة [مكتبة مدبولي 1996] ص: 187- 188.

تطوير تفكيرهما. وكانت هذه اللمحة من السماء مهمة، وهناك أيضًا تركيز على المسيح موجود في تعاليمهما والذي يتجاوز أي خطر من أن يصبح الفرد مستغرقاً في ذاته.[125] وعلينا أن نلاحظ من هذا أولاً واقعة تجربة أوغسطين الدينية، وثانيًا مشكلة التوفيق بين ميتافيزيقا التحول وبين ميتافيزيقا سفر الخروج. وثالثًا وجود عناصر أفلاطونية تقليدية في تصوف الكنيسة المسيحية. ورابعًا فحص الذات كهدف أساسي لأوغسطين وبرنارد. وخامسًا أن التوبة تؤدي إلى بلوغ مستوى أعلى من الروحانية. وساسًا أن الروحانية في أعلى مستوياتها تأتي عن طريق التوبة. وسابعًا التركيز على المسيح في تعاليم أوغسطين وبرنارد، فالأمر عند أوغسطين وبرنارد وغيرهما هو عبارة عن تجارب ذاتية تأملية تتمحور حول الذات.

ويقودنا البحث بعد هذا إلى النظر بشيء من التفصيل إلى أثر التصوف الأوغسطيني في الغرب، وحسبما يذكر توماس ميرتون أنه ينبغي علينا بالإضافة إلى هذا التيار البدائي ـ وهو ما ذكرناه من قبل ـ أن نأخذ في اعتبارنا التأثير الشخصي المهيمن للطبيب الغربي العظيم في النعمة والهداية وهو: القديس أوغسطين. فلا انفصال بين اللاهوت الأوغسطيني وبين دراما هداية أوغسطين الخاصة، وطوال حياته، يمنح كل روحانية للغرب طابعًا خاصًا بها. وعلى الرغم من أنه من المضلل أن نتحدث عن تقليدين منفصلين ومتناقضين بشكل واضح في الغرب، أحدهما أوغسطيني والآخر ديونيسي، وبدون شك فإنه يوجد هذا التأثير الساحق لأوغسطين. وأحيانًا يتم دمج هذا التأثير مع ديونيسيوس، وأحيانًا مع التقليد البدائي Origenist-Cassianist للرهبان، وأحيانًا مع كليهما. لكن الروح الأوغسطينية بعد القرن الثالث عشر تصبغ دائمًا كل تصوف وكل لاهوت صوفي عادةً بصبغتها إلا في حالات نادرة. ولاحظ ميرتون الهيمنة الأوغسطينية في كل مكان: في العصور الفيكتورية، وفي نظره مع ذلك فإنها نشرت أيضًا دينيس؛ في السيسترسيون Cistercians، ومع ذلك فإنها أبقت على التقليد الكسياني الأورجيني العميق حيًا؛ في الفرنسيسكان، وبصفة خاصة من خلال القديس بونافنتورا. فبدأ الدومينيكان بالانفصال عن هيمنة أوغسطين، في التصوف الراهن، وإلى حد ما تحت تأثير الدومينيكان أو الدومينيكان أنفسهم بالفعل، ورأى ميرتون أن ديونيسيوس رجحت كفته على أوغسطين. ومع ذلك، فإن تأثير أوغسطين لا يزال واضحًا.[126] لقد كان

([125]) Vanzant Jeffrey Lance, B.A. - **A Comparison Of Catholic And Protestant Mysticism In The Late Medieval And Early Modern Period** –PP: 4-5,24.

([126]) Merton Thomas - **A Course in Christian Mysticism** - Thirteen Sessions with the Famous Trappist Monk - Edited by Jon M. Sweeney Foreword by Michael N. M Gregor [Liturgical Press Collegeville, Minnesota 2017] p: 88 – 89.

للتصوف الأوغسطيني القائم على تجربته الدينية عظيم الأثر على الغرب، وهذا ما أراد ميرتون إيضاحه.

وفي إطار الحديث عن أثر التصوف الأوغسطيني في الغرب أعلن ميرتون أن الجدل البيلاجي(•) خلق حول النعمة مشاكل وتأكيدات كانت أقل وضوحًا في الشرق. والمشكلة المتجذرة في نظره كانت هي الدور الذي يجب أن يلعبه جهدنا في الحياة الروحية. ومن ثم توجد تذبذبات بين الثقة المفرطة في جهودنا والإهمال الذي يرتد إلى الثقة في غير محلها في النعمة ـ دون الإخلاص للنعمة. ويعلن ميرتون أنه في الغرب فإن السؤال يأتي على النحو الآتي: "ماذا علي أن أفعل؟ ما مقدار الجهد الذي يجب أن أبذله؟ وما هو التوازن الصحيح بين فعل الله وفعلي؟" يميل إلى أن يصبح مشتعلاً. ويطالبنا ميرتون بأن نلاحظ أن هذه المشكلة لا تزال إلى حد كبير خامدة حتى اشتعلت فيها النيران مع الراهب الأوغسطيني، مارتن لوثر.[127] وإلى هنا نكون قد تحدثنا عن أثر التصوف الأوغسطيني في الغرب، ويتعين علينا الآن النظر بشيء من التفصيل في طبيعة التجربة الصوفية عند أوغسطين.

ذهب توماس ميرتون إلى أن تصوف أوغسطين هو تصوف شديد الانعكاس والذاتية. وذكر أن التقوى الذاتية في الغرب، وكل محاولات إلقاء اللوم على هذا الصوفي أو ذاك الصوفي اللاحق، ينبهنا إلى العودة إلى أوغسطين باعتباره المصدر الحقيقي. ومع ذلك، فإن ذاتيته هي بكل وضوح تتوافق تمامًا مع تقوى مقدسة وطقسية عميقة، وعلاوة على ذلك تتوافق مع إحساس عميق بالكنيسة. وتصوف أوغسطين كما يعلن ميرتون يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالملاحظة النفسية، وبخاصة التأمل في عمل التجربة الصوفية، إنها هي الجذور، وما إلى ذلك. إن علم النفس هذا يصل إلى أنثروبولوجيته ذاتها، جنبًا إلى جنب مع البنية الثالوثية لصورة الله في الإنسان. هذا ما وجد في كل مكان في الغرب بعد

•) بدأت هذه الهرطقة بعد عام 400م بفترة قصيرة عن طريق راهب إنجليزي يدعى بيلاجيوس. علَّم بيلاجيوس بأن إرادة الإنسان الحرة وصلاحه الطبيعي هما القوة المؤثرة في روحيات الإنسان، وأنكر الاحتياج إلى النعمة التي تحرك هذة الإرادة وهذا الصلاح. ترفض تعاليم هذه الهرطقة عقيدة الخطية الأصلية، وتؤكد على ما هو طبيعي أكثر مما هو فوق الطبيعيsupernatural ، إلى الدرجة التي معها يمكن في رأيهم اقتناء الخلاص بدون النعمة، وهذا هو خطأهم الأول: التأكيد على قدرة الإنسان في الحصول على الخلاص بنفسه وحده وبدون النعمة. أعلن بيلاجيوس، الأخلاقي (التزمتي) العنيف الذي أنكر الخطية الأصلية، أن النفس التي خلقها الله لا يمكن أن تتلوث بخطية لم تقترفها. ولذلك ففي رأيه تكون المعمودية للبالغين فقط الذين اقترفوا آثام وليس للأطفال . وكان الجدل فيما يخص البيلاجية يتركز في التضاد القوي بين الخطية والنعمة. وهو يضم نواحي كثيرة في العقيدة فيما يتعلق بالعلاقة الأخلاقية والدينية بين الإنسان والله، ولذلك فهو يشمل عقائد: الحرية الإنسانية، الحالة الأولى، السقوط، التجديد والتغيير، الغرض الأيدي من الفداء، وطبيعة وعمل نعمة الله.
https://awtar-alsama.com/history-church/unity-church/%D8%A8%D9%84%D8%A7%D8%AC%D9%8A%D9%88%D8%B3/

([127]) **Ibid** P: 89.

أوغسطين. بل إنه يصل إلى لاهوت أوغسطين للثالوث، وبالتالي إلى لاهوت الغرب للثالوث ككل (الكلمة باعتبارها "اعتقاد" للآب، والروح القدس باعتباره محبة الآب والابن، ومن ثم ينطلق من كليهما الآب والابن). ودراما الصراع مع الشر والصعود إلى السعادة في الحب والنشوة في حياة أوغسطين الخاصة تؤثر كما يذكر ميرتون على تصوفه وكل تصوف الغرب من بعده. فنقطة البداية هي الشوق إلى السعادة في الله، ومع اليأس من الوصول إلى تلك السعادة من جراء الحبس داخل الخطيئة، وبالذات خطيئة الجسد. ويصبح الصراع بين الحب الجسدي والروحي الصراع الأساسي لكل حياة الإنسان وجذور مشكلة الحياة الأخلاقية والروحية والصوفية.[128] أكد ميرتون على الذاتية عند أوغسطين، فهي من ناحية تتطابق مع التقوى المقدسة والطقسية العميقة، ومن ناحية أخرى مع الإحساس بالكنيسة. ونزعة أوغسطين السيكولوجية تصل إلى لاهوت الثالوث، ومن ثم إلى الغرب أيضًا. والأهم أن صراعه مع الشر يؤثر كذلك على تصوفه، والصراع الأساسي لكل حياة الإنسان يكمن في الصراع بين الحب الجسدي والروحي.

إن الحل كما يعلن ميرتون ليس الزهد وحده، لأن أوغسطين أيضًا يشعر بعجزه الخاص. فلديه إحساس بعدم جدوى جهود الإنسان بغير مساعدة خاصة من النعمة. فهو يشدد على الاعتماد على الله، ويصرخ إليه في الصلاة. وهذا الاعتماد على النعمة سيكون إحدى الخصائص المميزة للزهد الأوغسطيني، والزهد الغربي برمته. ومن ثم، يوجد وعي دائم بالخطيئة وقوة النعمة، وإحساس بالشر في الشهوة وما يترتب على ذلك من تشاؤم فيما يتعلق بالطبيعة والخير الطبيعي. ولديه إدراك بأننا لا نستطيع أبدًا أن نكون بلا عيوب تمامًا: "من علامة الكمال الاعتراف بنقصنا" (الخطبة 170). وإن أزمة الروح الأوغسطينية هي الصراع بين الشعور بالخطيئة وذاكرة (memoria) الوعي للحقيقة القائلة بأننا خلقنا من أجل الله على صورته. ولكننا افتقدنا التشبه به، ونتطلع إلى استعادته. فهذا مستحيل إن لم يتدخل الله نفسه لتجديد الشبه المفقود. والحل هو المحبة، وأن هذه المحبة التي أوجدها الله فينا، تمنحنا أيضًا متعة وراحة في الله. ومن ثم يوجد ميل بالتأكيد على تجربة الحب والخلاص الذي يمكن التحقق منه في تأمل هذه التجربة يمكن تغزيتها عن طريق التأمل في حقائق اللاهوت الإيجابية، وفي ضوء الوحي. فإنه عن طريق الحب، وثمار النعمة، يُستعاد الشبه المقدس إلى الروح. فآلام الرغبة التي تغذيها ذاكرة طبيعتنا الحقيقية كمخلوقات في صورة الله تهدأ بفعل الإرادة التي تسعي إلى رؤيته فوق الذكاء وكل الأشياء

([128]) **Ibid** PP: 91-92.

المخلوقة.[129] فالشبه المقدس إلى الروح يمكن استعادته في نظر أوغسطين عن طريق الحب وثمار النعمة، والاعتماد على النعمة عند أوغسطين هو إحدى خصائص الزهد.

ومن هنا وحسب أوغسطين كما أعلن ميرتون كان الصعود إلى الله تقدُمًا دون ذاته ـ من المخلوقات الدنيا والخارجية (المعقولة، أثار الله)؛ داخل ذاته ـ الروح كصورة لله؛ وفوق ذاته ـ إلى الله نفسه فوق الروح. وذكر أن هذه الملكات الثلاث للروح، العقل، الذاكرة، والإرادة، تقابل الأقانيم الثلاثة المقدسة. وفي التأمل فإنها توجد داخل وحدة كاملة، وينعكس الثالوث المقدس داخل الروح عن طريق وحدته الكاملة. ومن ثم فإن تصوف أوغسطين في نظر ميرتون يتركز داخل الذات، الذات باعتبارها مرآة لله. وهذه الوحدة الباطنة يتم الوصول إليها في نظره عن طريق محبة بلا مقابل ومحبة طاهرة ـ محبة الله لأنه هو الله، فهو كُلنا، ولا نسعى إلى أجر من غيره. فهذا يخلق فقط الراحة الحقيقية لأرواحنا. فطهارة محبتنا لله تتضمن أيضًا محبتنا لأنفسنا في الله ولله ولأخينا في الله ولله. إنها تعني التواضع ووحدة أخوية لا حسد فيها، في الحب الطاهر لأخي، والعقيدة التي أشارك فيها كل خير لأخي بالصدقة، وهو لي. الحب هو كل شيء: "أحبوا وافعلوا ما شئتم" (عظات في رسالة يوحنا الأولى). فقمة الحب هي التأمل، الذي تستبدل فيه مباهج الحواس والحب الجسدي بمباهج التجربة والحب الروحي. فإدراك الله يتم عن طريق "الحواس الروحية" كنور، وكصوت، وكما يفترض، كغذاء، وكمملكة. ومن ثم يوجد تأكيد على هذه التجارب الإيجابية. لكن لاحظ عنصرًا مسكتًا: وما يتم اختباره هو بمعنى ما يكمن فيما وراء التجربة. وحسبما يذكر ميرتون فليس لدينا مفردات ديونيزية[هوجاء] Dionysian للظلام، ولكن مع ذلك يوجد عنصر أساسي للجهل أو عنصر مجهول. وعلى أي حال، يتم تصحيح ذلك دائمًا بالرجوع إلى نور أعلى.[130] فتصوف أوغسطين يتركز داخل الذات، وهذا يقربه من الفكر اليوناني الذي يتمحور حول الذات أو الأنا. فقمة الحب عند أوغسطين هي التأمل.

إن الطريق الصوفي عند أوغسطين ينطوي على صعود فكري تدريجي للنفس البشرية إلى الله، ويتكون من ثلاث مراحل رئيسة: خارجية، داخلية، ومتعالية supernal. في هذا الصعود ينطلق الصوفي المسيحي من معرفة الكائنات الخارجية إلى معرفة الذات (من الخارج إلى الداخل)، ومن

([129]) **Ibid** PP: 92 – 93.
([130]) **Ibid** PP: 93 – 94.

ذاته الداخلية إلى التأمل الصوفي المباشر لله (من الداخل إلى الأعلى).[131] ومن هنا نرى أن التصوف عند أوغسطين هو تصوف ذاتي شديد الانعكاس، يعبر عن التأثير اليوناني في تصوفه.

تصف العقيدة الصعود الصوفي للنفس البشرية من معرفة آثار أو علامات عمليات الله أو طاقاته، كما يتجلى في العالم المادي الخارجي (المرحلة الأولى)، إلى معرفة صورة الله المطبوعة في البنية الداخلية للروح. الروح البشرية (المرحلة الثانية)، وأخيرًا، تجاوز طبيعة النفس البشرية في النشوة والاتحاد الصوفي مع الله (المرحلة الثالثة). ويؤكد أوغسطين أن الإنسان في رغبته في معرفة الحقيقة، أي الحقيقة الأسمى التي هي الله، يبحث أولاً عن آثارها. في التصورات الخارجية والأحاسيس الجسدية. ثم يدرك الإنسان أن أعلى توافق، أي الله نفسه، ليس خارجه بل داخله. لكي نعرف ذلك، يجب على الإنسان أن يتحول من الأشياء الخارجية إلى نفسه وإلى روحه، التي يسميها أوغسطين، تبعًا للرسول بولس، "الإنسان الداخلي "، حيث الحقيقة مباشرة كشف لوعينا.[132] إن التجربة الصوفية عند أوغسطين هي تجربة ذاتية فردية، تسير في مراحل ثلاث، وهي في حد ذاتها تتمركز حول الأنا، فالمرحلة الأولى هي معرفة النفس لآثار الله، والثانية معرفة صورة الله في داخلنا، والثالثة فهي تجاوز طبيعة النفس البشرية في النشوة والاتحاد الصوفي مع الله. فالتجربة الصوفية هنا تتجلى في الوصول إلى صورة الله فينا والاتحاد بالله.

كما هو معروف جيدًا، يتبع أوغسطين في تعاليمه حول معرفة الله عمومًا المنطق الأفلاطوني الجديد (بتعبير أدق، أفلوطيني) للمعرفة الفكرية التي تنطوي على الصعود الروحي والفكري من العالم الخارجي والمادي إلى العالم الداخلي للروح. ثم إلى عالم الأفكار غير المادية الأبدية المتضمنة في العقل الشامل، وأخيًرا منه إلى المبدأ الأول - الأول، أو الصالح.[133] فالاعترافات توضح بجلاء أن أوغسطين قد تأثر بعمق بالأفلاطونية الليبرالية وهو يقدم هذا الدين كتأييد للتطور الفكري للاهوت المسيحي الجديد وكنقطة انطلاق لتطوير لاهوته المسيحي. فالاعترافات تدعي صراحة أن الأفلاطونية حليف للمسيحية، خاصة في إشارة إلى التأمل غير المحدود. لكن الأفلاطونية توصف أيضًا بأنها ناقصة في ادعاءاتها حول قوى الروح والفعالية الخلاصية للتأمل The

---

(131) Fokin Alexey - **European Journal For Philosophy Of Religion** 7/2 [Summer 2015] P: 81. https://core.ac.uk/download/pdf/153326498.pdf.

(132) **Ibid** PP: 82, 84 – 85.

(133) **Ibid** P: 83.

salvific efficacy of contemplation.[134] إن تصوف أوغسطين، هو في جوهره منطق أفلاطوني، وبعبارة أخرى أن الأفكار والمصطلحات الأفلاطونية قد تُرجمت عند أوغسطين إلى أفكار ومفاهيم مسيحية. والحقيقة هي أن أوغسطين هو الأفلاطوني في المسيحية، ولذلك فتصوفه ذاتي تأملي يكشف عن باطن الإنسان الحقيقي الداخلي، ومن ثم الوصول إلى صورة الله في البنية الداخلية للإنسان. وعلى هذا النحو فأين يوجد إذن المجتمع والصالح العام؟ وأخيرًا نقول إن تصوف أوغسطين هو انتظار لنهاية العالم.

ويقودنا ميرتون إلى التأكيد على أن قمة التجربة الروحية عند أوغسطين هي حية ومتحولة، "مثل البرق". إنها تجربة فورية، ولمسة غالبًا ما تثير الرهبة، ووجود يحقق بهجة يتم تلقيها سلبيًا. ويطالبنا ميرتون بملاحظة أن أوغسطين لم يجرب أبدًا حدسًا مباشرًا للجوهر الإلهي، لكنه اعتقد أن مثل هذا الحدس ممكن حتى في هذه الحياة. فهذا مهم لأنه في الغرب، كنتيجة لهذا، يوجد دائمًا أمل قوي، قائم على الاعتقاد بإمكانيته، لتجارب إيجابية للغاية عن الله أو النور الإلهي، وفي الحب وجود وعذوبة. وفي وقت لاحق فإن هذا سيتحول إلى اعتقاد خاص بإمكانية التجربة الحميمة في الحب المثمر لشخص يسوع المسيح. وباختصار، يصبح من سمات التصوف الغربي في التأكيد على احتضان حقيقي للحب الذي يختبر بشكل حقيقي بالله حقًا في صورة عينية بوصفه نور أو صفة إيجابية أخرى. فتجربة الله فوق الأشكال، وفي الظلام، وفيما وراء المعرفة، تميل إلى أن تُنحى جانبًا. لكن هذه التجربة الإيجابية هي دائمًا ما تكون في مرآة الروح، ومن ثم فإنها تميل إلى اختزال نفسها إلى علة مخلوقة في روح التأملي وهذا التأثير هو محبة إلهية معطاه تنتجها النعمة مباشرة. ويميل التأمل الأوغسطيني إلى أن يكون تجربة مباشرة للحب كمعجزة للنعمة في الروح وكمظهر لوجود محبة الله، وكوسيلة للاتصال به.[135] فتصوف أوغسطين هو تصوف شديد الانعكاس والذاتية، وهذا ما أثبته ميرتون وما يريد إثباته أيضًا، وهذا واضح من إظهاره لكل ما هو روحي وذاتي وتأملي عند أوغسطين.

يوجد كما يعلن ميرتون اتحاد فوري في قمة التأمل الأوغسطيني مع الله في نشوة، والاتصال بالله يأتي عن طريق الحب، وحب النشوة هو اتصال فوري بالله الذي هو محبة وما هو مهم هو حقيقة رؤية أوغسطين للكنيسة، وتصوفه للتواضع والمحبة الذي يقود إلى تجربة المسيح.[136] أما المعرفة وحب

([134]) Kenney John Peter - **The Mysticism Of Saint Augustine** - Rereading the Confessions -First published [Routledge 2005].P: 15.

([135]) Merton Thomas - **A Course in Christian Mysticism** - P: 94.

[136]) **Ibid** PP: 94 – 95.

الله هما القانون الأبدي. والطبيعة عند أوغسطين هي الله. وهذا القانون الأبدي أو قانون الطبيعة ثابت لا يتغير بتغير الزمان أو المكان، لأنه مودع في نفوس الأفراد منذ البدء، ومصدره الله. وهذا القانون يمكن أن يسمى القانون الإلهي، مادام المصدر هو الله. فلدى أوغسطين تجد الأخلاق متصلة بتلك التي لدى بولس، خصوصاً فيما يتعلق بفكرة المحبة. والفضائل في نظر أوغسطين ترجع كلها إلى فضيلة عليا واحدة، هي فضيلة الحب، أي حب الله.(137) والتواضع عند أوغسطين كما ذكر ميرتون هو خاصية عُظمى للتجسد، والاعتزاز بالإنسان هو المأساة الكبرى، ورفض محبة الله المتواضعة. هذا الرفض هو رفض لتواضع الكنيسة. وإن ما يميز أوغسطين هو التوجه الجماعي لرغبته من أجل الاتحاد الصوفي، وتأكيده على الحب، والتعطش من أجل الله، والتعطش أي المشاركة، والزيادة من خلال وجود مشاركة، ومساعدة الجميع نحو البهجة التي هي الكل الأعظم من أجل مشاركة.(138) رأينا من كل ما سبق أن التصوف عند أوغسطين يركز على فكرة الاتحاد والحب. غير أننا رأينا أيضاً أنه تأثر بأفلاطون تأثراً شديداً وخصوصاً في عملية الارتقاء في مراحل ثلاث بحثاً عن صورة الإله في ذاته الخاصة والاتصال به. لقد كان التصوف المسيحي عنده غارقاً تماماً في الأفلاطونية، وعلى هذا الأساس فالأنا أو الذات البشرية هي محور اهتمام أوغسطين. والجدير بالإشارة هو أن القديس برنارد يسير أيضاً في فلك أوغسطين؛ لذا فقد خصصنا الموضوع القادم للنظر في تصوفه.

---

137) عبد الرحمن بدوي ــ **فلسفة العصور الوسطى** ــ الطبعة الثانية ــ [مكتبة النهضة المصرية 1969] ص: 35،37.

(138) Merton Thomas - **A Course in Christian Mysticism-** PP: 95 – 96.

2ـ التصوف عند برنارد:

نرى عظمة الله في تعاليم برنارد من كليرفو(•) مرتبطة بالروح البشرية من خلال المعرفة الكاملة التي يكملها الحب.(139) لقد كان برنارد راهبًا مصليًا بالنية والميل، مرتابًا وقلقًا على روحه، يجتهد لإتمام خلاصه بخوف هنا على الأرض. فأعظم خير عرفه، مثال الإيمان المسيحي كما تعلّمه - وكان هذا ما ألهب قلبه، وأوقف إرادته، واستعد بطاقاته العقلية والجسدية إلى أقصى درجات التوتر. أما بالنسبة له ولمعاصريه، فإن هذا المثل الأعلى قد تحقق في حياة راهب تقي. وباعتباره راهبًا، يجب أن يُحاكم في المقام الأول؛ كرئيس دير، ورئيس، ومعلم للرهبان في المرتبة الثانية.(140) إن تجربة برنارد الصوفية شأنها شأن تجربة أوغسطين، تجربة ذاتية تأملية تركز على الأنا، ومن ثم يوجد اتصال بين الإنسان والله من خلال المعرفة الكاملة التي يتممها الحب، فمحبة الله هي أساس تجربة برنارد الصوفية. فبرنارد ميال بطبعه إلى الإيمان الروحي الذي يرى فيه عظمة الله.

وكان زهد برنارد انعكاسًا لالتزام النظام السيسترسي(•) باتباع القيود المقررة عليها في قاعدة القديس بنديكت بإخلاص. ووفقًا لإتين جلسون، "لم يكن التقيد الحرفي الكامل بالقاعدة كافياً لهم. وما كانت أرواحهم تتوق إليه لم يكن مجرد حياة بندكتية عادية، ولكن أيضًا ذلك الكمال المسيحي نفسه الذي يمكن لهذه الحياة أن تقود إليه. وتُظهر عظات برنارد في نشيد الأنشاد وظيفة الحب وتوجها إلى المعرفة. ينسب جلسون إلى برنارد فكرة أن "امتلاك المحبة هو الشرط الضروري لأي معرفة بالله". استخدم برنارد رمز العروس والعريس في نشيد الأنشاد في شرح صعود الروح إلى الله. كان الإعداد الرهباني بمثابة تقريب أرضي للسماء، حيث ترمز العروس والعريس في نشيد الأنشاد إلى لقاء جماعة المؤمنين مع مخلصهم. يقول لوكليرك أن" الأول والأهم من المواضيع

•) ولد برنارد، وهو مواطن بورغندي، بالقرب من ديجون في عام 1090، ودخل مع ثلاثة من إخوته دير سيتو السيسترسي في عام 1113. وفي عام 1115 اختاره رئيس الدير ستيفن هاردينغ لتأسيس دير كليرفو Clairvaux.

Vanzant Jeffrey Lance, B.A. - **A Comparison Of Catholic And Protestant Mysticism In The Late Medieval And Early Modern Period** –P: 17.

(139) Vanzant Jeffrey Lance, B.A. - **A Comparison Of Catholic And Protestant Mysticism In The Late Medieval And Early Modern Period** –P: 17.

(140) Morison James Cotter – **The Life and Times of Saint Bernard** – Abbot of Clairvaux [London, New York : Macmillan 1901] PP:324-325.

•) رتبة رهبان وراهبات كاثوليكة.

https://www.marefa.org/%D8%B3%D9%8A%D8%B3%D8%AA%D8%B1%D8%B3%D9%8A%D8%A9

الذي طبق عليه رهبان العصور الوسطى الفن الأدبي هو ما يمكن تسميته الإخلاص للسماء." إن صور الحب والاتحاد الزوجي التي أثارها برنارد هي وسيلة للتعبير عن حب الله النقي وغير المشروط تجاه المؤمن.(141) فمعرفة الله إذن تشترط المحبة، إنها عملية ذاتية تنطلق من الأنا. ولتحقيق هذه العملية الصوفية استخدم برنارد لغة رمزية وجعل رمز العروس والعريس تصويرًا لهذا الاتصال المباشر، ومن ثم جعلها تقريب بين الأرض والسماء. أو بين جماعة المؤمنين مع مخلصهم أي الإخلاص للسماء.

يشدد برنارد على رغبة الفرد في الانخراط أولاً في الفحص الذاتي ثم التوبة، وهي الموضوعات التي كانت موجودة في كتابات أوغسطين. ويمثل التبادل الوارد في الآية الثانية من الكتاب الأول من نشيد الأنشاد الذروة الروحية التي يشجع برنارد قرائه على السعي لتحقيقها. قبلات من فمه: "دعه يقبلني لأن حبك أفضل من الخمر". يصف هذا المقطع اتحادًا يتسم بالألفة والعشق والمودة. إنه ارتفاع لا يتم بلوغه إلا بعد الاستعداد والتفاني، والذي يرمز إليه أولاً قبلات قدمي المسيح. تمثل القبلات من يدي المسيح استمرار الطاعة لوصاياه. "ومع ذلك، يجب على من أعطاني إرادة التوبة أن يعطيني أيضًا الجهد للاستمرار في الفضيلة، حتى لا أحتاج مرة ثانية إلى التوبة وجعل نفسي الجديدة أسوأ مما كنت عليه من قبل. إذا رفع يده، فهو الذي لا أستطيع أن أفعل شيئًا بدونه. قبلتان، ربما لا داعي للخوف لتوقع قدرًا أكبر من القداسة. نعمة تزيد ثقتك بنفسك." بالتأكيد بينما تنمو في تصنيف برنارد هو في الأساس نسخة مختصرة من المخطط التفصيلي الذي يستخدمه إيفلين أندرهيل لوصف الصعود الغامض. ويتضمن نظام برنارد تلك العناصر من خلال التوبة عن طريق الهداية، والتي بلغت ذروتها في الحالة الموحدة Unitive State، والتي تضعه بشكل مباشر ضمن التقليد الصوفي الذي وصفه أندرهيل. وضمن صور برنارد الحيوية، طور أخلاقًا تؤكد على التقوى العملية والحب والخدمة، مع التركيز على التضحية الجسدية بالمسيح كوسيلة للتأمل.(142) والخلاصة هي أن تجربة برنارد تُشبه التصوف عند أوغسطين. ويتجلى هذا التشابه بينه وبين أوغسطين في تشديد الأول على الفحص الذاتي للفرد، والتوبة. أما تشابه أندرهيل مع برنارد فإنه يتجلى بكل وضوح في التقليد الصوفي الذي وصفه أندرهيل.

وأخيرًا توصف الأخلاق عند برنارد بأنها أخلاق صوفية ذاتية تأخذ في مضمونها التقوى والحب والخدمة، إنها أخلاق ذاتية لا تضع في مضمونها

---

(141) Vanzant Jeffrey Lance, B.A. - **A Comparison Of Catholic And Protestant Mysticism In The Late Medieval And Early Modern Period** PP: 17 – 19.
(142) **Ibid** PP: 19 – 21.

الصالح العام للمجتمع، أخلاق مسيحية تأملية، تركز على التضحية الجسدية بالمسيح.

ثالثاً: التصوف عند بونافنتورا ورامون لول وإيفلين أندرهيل:

1ـ التصوف عند بونافنتورا:

ويقودنا البحث عن التصوف عند أوغسطين وبرنارد إلى النظر في التصوف عند بونافنتورا(•)، فقد ذهب هذا الأخير إلى أن السعادة بما أنها ليست سوى الاستمتاع بالخير الأسمى، والخير الأسمى يعلو علينا، فلا يمكن لأحد أن يكون سعيدًا من لا يرتفع إلى ما وراء نفسه. وبالطبع، فإن هذا الارتفاع بالإنسان يجب أن يكون مفهومًا على أنه خاص بالعقل والقلب وليس الجسد، وبما أنه توجد مسألة تعلو فوق نفسه من جانب الإنسان، فيجب أن تساعده قوة خارقة للطبيعة وأن يتم رفعه بقوة أعلى تتوقف لتعلو به. ومهما كانت خطوات الإنسان الباطنة الداخلية منتظمة وإحراز تقدم، فإنها لا جدوى منها إن لم تكن مقترنة بعون من أعلى. ولكن المساعدة الإلهية في متناول اليد لأولئك الذين يبحثون عنها بقلب مخلص ومتواضع، ويتنهدون من أجلها في وادي الدموع هذا؛ فهذا يحدث بالصلاة الحارة. ولذلك، فإن الصلاة هي مصدر وأصل كل تقدم تصاعدي هدفه الله. لذلك، يريد ديونيسيوس في "اللاهوت الصوفي" أن يرشدنا في هذه الأعمال المتعالية للروح، يضع الصلاة على أنها الشرط الأول. لذلك دعونا كل واحد منا استعن بالصلاة.[143] فتجربة بونافنتورا الصوفية المسيحية تتسم بأنها عقلية تأملية تتجلى فيها الآثار الأفلاطونية، وعلى هذا فهي تجربة تتمركز حول الأنا. والعقل والقلب والصلاة، هي المكونات الأساسية لتجربة بونافنتورا الصوفية.

ويؤكد بونافنتورا بأنه بهذه الصلاة ننقاد إلى تمييز درجات صعود الروح إلى الله. وبقدر ما، لأنه في حالتنا الحالية، فإن كون الأشياء هذه يعد سُلمًا

•) القديس بونافنتورا، الرهبنة الفرنسيسكانية،ُطلِق عليه اسم جوفانّي دي فيدينسا (Giovanni di Fidanza)عند ولادته، وهو عالم لاهوت وفيلسوف إيطالي سكولاستي ينتمي إلى القرون الوسطى .وكان سابع كاهن عام للرهبانية الصغرى، كما كان أسقفًا كاردينالًا لألبانو. وقام البابا سيكتوس الرابع بإعلان قداسته في 14من إبريل1482 م، وأعلنه البابا سيكتوس الخامس ملفانًا في عام 1588م .وقد عُرِف أيضًا باسم "الملفان السيرافيمي " وقد تم جمع العديد من الأعمال التي كان يُعتقد أنها له في القرون الوسطى تحت اسم "شبه-بونافنتورا".

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%88%D9%86%D8%A7%D9%81%D9%86%D8%AA%D9%88%D8%B1%D8%A7

([143]) Petry C. Ray [Editor] – **Late Medieval Mysticism** – [The Westminster Press 1957] Paperback Reissued 2006 by Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucy- PP: 132 – 133.

يمكننا به أن نصعد إلى الله، حيث أنه من بين هذه الأشياء بعض منها آثار أقدام الله، والبعض صورة الله، والبعض جسدي، والبعض روحي، والبعض زمني، والبعض أبدي، ومن هنا، فإن البعض خارجًا عنا، والبعض في الداخل، فإنه يترتب على ذلك أنه إذا أردنا الوصول إلى تأمل المبدأ الأول ومصدر جميع الأشياء، وفي ذاته كليًا روحيًا وأبديًا وعالٍ علينا، فإنه يجب أن نبدأ بآثار أقدام الله الجسدية والزمنية وخارجنا وهكذا ندخل في الطريق الذي يقود إلى الله. وندخل إلى داخل أرواحنا، التي هي صور الله الأزلي، روحيًا وداخليًا بالنسبة لنا، وهذا هو لكي ندخل إلى حقيقة الله. وفي النهاية، يجب أن نصل إلى ما بعد أنفسنا وفوقها إلى منطقة الروحانية الأبدية والروحية الفائقة، وأن ننظر إلى المبدأ الأول للكل، وذلك هو التمتع بمعرفة الله في التأمل التوقيري لجلالته.[144] تتسم تجربة بونافنتورا الصوفية بأنها تجربة فلسفية ومسيحية معًا، فلسفية لأنها تستغرق مضمونها في فلسفة أفلاطون، ومن علامات ذلك كلام بونافنتورا عن سُلم تصاعدي للوصول إلى الله، وهذا لون من ألوان التفكير الأفلاطوني، وهي مسيحية وذلك لأنه يطالبنا في عمليته التصاعدية بالبدء بآثار أقدام الله الجسدية.

وهنا لدينا رحلة ثلاثة أيام في البرية: "لقد دعانا الرب إله العبرانيين: وسوف نذهب في رحلة ثلاثة أيام في البرية، لنضحي للرب إلهنا". لدينا هنا أيضًا الإضاءة الثلاثية لليوم في سفر التكوين عندما فصل الرب بين النور وبين الظلمة، عندما كان الأول مساءًا، وكان الثاني صباحًا، والثالث ظهرًا. ولدينا أيضًا ذلك الوجود الثلاثي للأشياء، الأول في المادة، ثم في العقل، وأخيراً في الفن المقدس، كما هو مكتوب: "دعه يصنع، هو ينجز، وصنع". أخيرًا، هناك إشارة إلى الجوهر الثلاثي للمسيح، الذي هو الطريق إلى الله، أي إلى المادي والروحي والمقدس. وفي العلاقة المباشرة مع هذا التقدم الثلاثي للروح إلى الله، فإن لدى العقل البشري ثلاثة اتجاهات أو مظاهر أساسية. الأول أنه يتجه نحو الأشياء المادية بدونها، وفي هذا الصدد يتم تصنيفها على أنها حيوانية أو ببساطة حسية؛ والتالي حيث هو الذي يدخل فيه في ذاته ليتأمل نفسه، وهنا يصنف كروح؛ والثالث حيث تكون نظرتها التصاعدية وراء نفسها، ومن ثم يتم تخصيصها لـ "الرجال" أو العقل. وفي الطرق الثلاث فإن الروح البشرية يجب أن تستعد لترتفع بذاتها إلى الله حتى تحبه بكل عقلها ومن كل قلبها ومن كل روحها، لأن في هذا يتألف ملء القانون وأعلى حكمة مسيحية.[145] يتحدث هنا بونافنتورا عن وجود ثلاثي للأشياء، المادة، العقل، والفن المقدس. وعنده أن الجوهر الثلاثي للمسيح يتألف من المادي والروحي والمقدس. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، يتخذ العقل البشري مظاهر ثلاث، مظهر مادي، ومظهر

---

(144) **Ibid** P: 133.
(145) **Ibid** PP: 133 – 134.

روحي، وأخيرًا المظهر العلوي المقدس. هذه العملية الثلاثية في تجربة بونافتورا الصوفية تمتزج فيها العناصر الأفلاطونية والمسيحية معًا. ومن هنا يمكن القول أن التصوف عند بونافنتورا هو تصوف شديد الذاتية والتأمل، وهذا التصوف عنده بهذا المعنى هو مجرد تكميل الذات دون الخروج منها إلى التضحية من أجل الآخرين.

2ـ التصوف عند رامون لول:

ولا يفوتنا بعد هذا إلا أن نلقي نظرة موجزة حول التصوف عند رامون لول فالقضية الأولى في نظرنا التي تستحق البحث عند رامون لول(•) هي قضية الدين. ففي الفقرة 354 يذكر أن الدين هو طهارة الفكر، والاشتياق إلى الموت الذي به تكريم الحبيب، والتخلي عن العالم، حتى لا يعيق المرء عن التأمل فيه والتحدث بصدق اسمه.[146] في إطار نظرة رامون لول هذه نلاحظ أنه يجعل المتصوف متمحور حول ذاته في إطار عمليات تأملية، والانصراف عن العالم، والتفكير في الموت، ولذلك فإننا نرى أن المجتمع والصالح العام ليس له نصيب في التجربة الصوفية، ومن ثم يكون التركيز على الفرد المتصوف فحسب. أما الفقرة رقم 361 يقول فيها رامون لول: "التقى حبيبان: أظهر أحدهما حبيبه، وعرفه الآخر. ونُزع في أيهما أقرب إلى محبوبه. وفي الحل أخذ المحب المعرفة بمظاهرة الثالوث."[147] إن هذه الفقرة تقر هنا بأن المعرفة ترتبط بالثالوث، وهذا

(•) **رامون لول**(Ramon Llull) (1232– 1315) هو فيلسوف كتالوني، من أسرة ميسورة الحال. أولع بالشعر، ثم انضم إلى رهبنة الفرنسيسكان .انكب على دراسة اللغة العربية والثقافة الإسلامية، قاصداً دعوة المسلمين إلى المسيحية. سافر من أجل ذلك إلى شمال إفريقيا غير مرة، ولقي حتفه هناك. حاضر في باريس، وحاول في مؤلفاته، وخاصة «الفن الأكبر»، أن يدافع عن المسيحية ضد الإسلام وضد فلسفة ابن رشد .كان ذا نزعة صوفية عميقة، وله منهج رمزي دقيق

حدث جدل واسع في الكنيسة منذ ظهور الكتابات الأولى لرامون لول بشأن ما إذا كان قديساً أو زنديقاً. قام لول بعملية تقديس علنية في الفاتيكان في عهد فيليب الثاني، وكان الملك فيليب نفسه أحد داعمي هذه العملية، إذ كان الملك الإسباني مغرماً بأعمال لول واستخدم جزءاً منها في إنشاء دير إسكوريال. اعتبر لول زنديقاً قبل ذلك من قبل معظم رجال الدين في الفاتيكان، واستمر الجدل بشأن لول والملك فيليب الثاني في روما بعد ذلك لفترة طويلة. حُظرت أعمال لول من قبل محاكم التفتيش الإسبانية في عهد الملك فيليب، لأنها اعتبرت غير مفهومة وواضحة، وعلى الرغم من ذلك فقد احتُفظ بنسخ من أعماله بأمان في مكتبة إسكوريال وقرأها العلماء الإسبان المؤيدون لوجهات نظر لول.

يُكرم رامون لول كشهيد ضمن الرهبنة الفرنسيسكانية، وقد طُوّب قديساً في عام 1847 على يد البابا بيوس التاسع، ويعتبر يوم ميلاده في 30 يونيو عيداً من أعياد القديسين.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D8%A7%D9%85%D9%88%D9%86_%D9%84%D9%88%D9%84

([146])Lull Ramón - **The Book Of The Lover And The Beloved** - Translated From Catalan Of Lull Ramón With An Introductory Essay By E. Allison Peers – [New York And Toronto: The Macmillan Company 1923] P: 103.

([147]) **Ibid** P: 105.

يؤكد بأن كل تصوف ينتمي إلى عقيدته، وفي حالة رامون لول هذه فالتصوف هنا تصوف مسيحي قائم على عقيدة التثليث.

وأخيرًا وفي الفقرة رقم 366 يحدثنا رامون لول عن قضية العالم، فالعالم في نظره هو سجن للمحبين أما ركائز هذا العالم أو الذين يسجنون هؤلاء ـ على حد تعبير رامون ـ فهؤلاء هم الضمير، والحب، والخوف، والتنازل والندم، ورفقة العاقدين. أما "الرحمة والشفقة والعدالة" فهذه هي التي تحررهم. ومن نصيب هؤلاء الفوز بالنعيم الأبدي، والصحبة المبتهجة من العشاق الحقيقيين، حيث يمدحون ويباركون ويمجدون المحبوب إلى الأبد، الذي يُمنح له كل المديح والكرامة والمجد في جميع أنحاء العالم."[148] فالأسير في العالم هو المحب، وأما الضمير والحب، والخوف، والتنازل والندم، ورفقة العاقدين فهي قيوده التي تجعل المحبة تسلُك طريق التجربة الصوفية الحقة، وثمار هذه التجربة هي الرحمة والشفقة والعدالة، وهي التي تحرره. وإلى هنا تبلغ التجربة الصوفية ذروتها عند رامون لول. وكما قلنا من قبل فإن التصوف المسيحي عند رامون لول هو تجربة ذاتية لا تُخرج الإنسان عن ذاته.

([148]) **Ibid** P: 105.

3ـ التصوف عند إيفلين أندرهيل:

والآن ننتقل إلى طراز آخر من التصوف المسيحي وهو التصوف عند إيفلين أندرهيل(•) نقول أن المتصوفة العظماء يخبروننا كما تعلن إيفلين أندرهيل بأن "رؤية الله في نوره" ـ الاتصال المباشر لجوهر الروح مع المطلق ـ التي اكتسبتها تجربة مروعة أقرب ما يكون إلى جودة روحك التي تسمح بها في الدرجة الثالثة من التأمل، هي المقدمة، لا المزيد من تجلي النظام الأبدي المعطى لك، وإنما لتغيير كامل، وحياة مشرقة تتفجر في داخلك، والتي يطلقون عليها أحيانًا "الوحدة المحولة" أو "ميلاد الابن في الروح". وتعلن أندرهيل في موضع آخر أنه عندما يحاول هؤلاء المتصوفون الناضجون الحيويون أن يخبرونا عن الحياة التي حققوها، إنها دائمًا حياة نشطة للغاية كما يصفونها. وأخيرًا تكرر أندرهيل في ختام هذا الموضوع أن التصوف هو فن الاتحاد مع الواقع: وعلاوة على كل ذلك فإنه علم الحب. ومن ثم، فإن الحالة التي يتطلع إليها والتي يمتد إليها روح التأمل، هي حالة الوجود وليست حالة الرؤية.(149) فالتصوف في نظر أندرهيل يهتم بالاتصال المباشر لجوهر الروح مع المطلق، وما يطلق عليه بالوحدة المحولة. والحياة التي حققها المتصوفة في نظرها هي حياة نشطة. والتصوف في نظرها أيضًا هو فن الاتحاد مع الواقع، إنه علم الحب.

لقد حددت إيفلين أندرهيل خمس مراحل متميزة - الصحوة، ومعرفة الذات، والإنارة، والاستسلام، و الاتحاد، ـ اليقظة من إدراك أولي لوجود مثال عالمي، أو في حالة الصوفي المسيحي، إله سام. تصفه أندرهيل بأنه اضطراب في توازن الذات، مما يؤدي إلى تحول مجال الوعي من المستويات الدنيا إلى المستويات العليا، مع ما يترتب على ذلك من إزالة مركز الاهتمام من الموضوع إلى الشيء المعروض الآن. ويقود الإدراك الأولي إلى رد فعل، إحساس حاد

(•) **إيفلين أندرهيل** (بالإنجليزية: Evelyn Underhill) (6 ديسمبر 1875 -15 يونيو 1941 م)، كاتبة وداعية سلامية أنجلو كاثوليكية، عُرفت بأعمالها العديدة المتعلقة بالدِين والممارسة الروحية، خاصة التصوف المسيحي. برزت أعمالها عن التصوف المسيحي كأكثر الأعمال قراءةً في الدول الناطقة بالإنجليزية في النصف الأول من القرن العشرين. حقق كتابها الشهير بعنوان التصوف عام 1911 نجاحًا منقطع النظير، لم يضاهيه سوى كتاب الفلسفة الخالدة لألدوس هكسلي عام 1946.
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D9%8A%D9%81%D9%84%D9%8A%D9%86_%D8%A3%D9%86%D8%AF%D8%B1%D9%87%D9%8A%D9%84

(149) Underhill Evelyn - **Practical Mysticism** - Prepared and Published by E-BooksDirectory.com pp:91-92 , 97.

بعدم الجدارة عندما يتم التخلص من حالة الرضا عن الذات ويدينها كمال الله.(150)

وكونه مجبرًا على عدم الرضا عن الذات، يكون المرء مستعدًا للبحث عن الله والاعتراف به كعلاج للمرض الروحي. هذا المستوى من الإنارة يرفع المرء إلى مستوى أعلى، ليس فقط لكونه مدركًا لمجد الله، ولكن أيضًا القدرة على الاستمتاع به والتعرف عليه أيضًا. في الواقع، تعتقد أندرهيل أن بعض الصوفيين لم يتقدموا إلى ما بعد الإنارة، وهذا دون أن تكون مكانتهم بين صفوف الصوفيين موضع تساؤل. ومع ذلك، فإن الأرواح الأكثر حماسة تعاني أحيانًا مما تشير إليه أندرهيل بـ "ليلة الروح المظلمة" أو الاستسلام. هنا يتم إرجاع الصوفي، وتجريده من الأمان العاطفي والفكري، وسقوطه في حالة من الظلام حيث يبدو أنه تم التخلي عنه وخالٍ من المواهب الروحية. وفقًا لأندرهيل، فإن هذا الصراع المرير ضروري كإصلاح لميل الصوفي غير اللائق للتمتع برضاء الشركة مع الله. بعد أن اختبر هذا الجفاف الروحي الشديد، يستطيع المرء "فصل الرضا الشخصي للرؤية الصوفية عن واقع الحياة الصوفية". هذا يهيئ الصوفي للنهاية الصحيحة لهذه المراحل التحضيرية، الاتحاد الصوفي. في هذه المرحلة الأخيرة، "الحياة المطلقة" ليست فقط مدركًا لها وتتمتع بها النفس، كما هو الحال في التنوير.(151)

---

(150) Vanzant Jeffrey Lance, B.A. - **A Comparison Of Catholic And Protestant Mysticism In The Late Medieval And Early Modern Period** – [Submitted to the Graduate Faculty of Texas Tech University in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts, May, 1993].
PP: 9 – 10..

(151) **Ibid** P: 11.

الباب الثاني

التصوف السني في الإسلام

الفصل الأول

مدخل إلى التصوف

دأب الكثيرون ــ من المعترضين على التصوف والصوفية ــ على المصادرة على التصوف ومفاهيمه الحقة بدعوى أن تسمية التصوف مبتدعة لا أصل لها في الكتاب والسنة، وبنوا على ذلك: أنه دخيل على الإسلام وليس من شريعته. وهذا منطق ظالم كل الظلم ومجاف للحقيقة ومخالف للمنهج العلمي السديد. ومن أظهر الدلائل على ذلك: أن أئمة السلف منذ عهد التابعين ــ في القرن الثاني الهجري قد نطقوا بهذا الاسم، وسجلته المصادر العلمية عنهم دون أدنى اعتراض على هذا المصطلح ولا على من لقب به. ولو أمعنا النظر في موقف المنكرين للتصوف والمعترضين عليه لوجدنا أن سر إنكارهم واعتراضهم هو جهلهم بحقيقته واحتجاجهم عن إدراك ماهيته وكنهه بالتعصب الأعمى أو التقليد الغوغائي المجرد عن البصر بحقائق الأشياء في ضوء الكتاب والسنة وهدى سلفنا الصالح - الحقيقي لا الادعائي - فالمشكلة في قصور الإدراك أولاً ثم في افتقاد النور القلبي الذي به تنشرح الصدور ثانيًا.[152] لكننا في هذا البحث لن ننظر في الدفاع عن التصوف، فالتصوف بذاته حقيقة ثابتة لا خلاف عليها، قائمة على الكتاب والسنة. ولكننا بدلاً من كل ذلك سنركز على مبدأ المجاهدة والتربية الأخلاقية الصوفية.

أولاً: معنى التصوف:

وحينما نتحدث عن معنى التصوف فإننا لن ننظر في معناه اللفظي الاشتقاقي، ولكننا سنركز على المعنى الحقيقي باعتباره الطريق الموصل إلى مقام الإحسان. سُئل محمد بن علي القصَاب، رحمه الله عن التصوف: ما هو؟ قال: أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم مع قوم كرام.[153] قيل للجنيد ما التصوف؟ قال لحوق السر بالحق، ولا ينال ذلك إلا بفناء النفس عن الأسباب لقوة الروح والقيام مع الحق.[154] والصوفية هم العلماء بالله وبأحكام الله، العاملون بما علمهم الله تعالى، المتحققون بما استعملهم الله عز وجل، الواجدون بما تحققوا، الفانون بما وجدوا، لأن كل واجد قد فني بما وجد. ولبعض المشايخ

---

152) أ. د. جودة محمد أبو اليزيد المهدي ــ **التصوف روح الإسلام** ــ قدم له فضيلة الدكتور علي جمعة [مطبعة أطلس للاستيراد والتصدير 1435هـ ــ 2014م] ص: 15، 25.

153) أبي نصر السراج التوسي ــ **اللُّمع** ــ تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور [دار الكتب الحديثة بمصر 1960] ص: 45.

154) أبو بكر محمد بن اسحاق البخاري الكلاباذي ــ **التعرف لمذهب أهل التصوف** [الطبعة الثانية ــ مكتبة الخانجي بالقاهرة ــ 1994] ص: 62.

في التصوف ثلاثة أجوبة: جواب شرط العلم، وهو تصفية القلوب من الأكدار، واستعمال الخلق مع الخليقة، واتباع الرسول في الشريعة، وجواب بلسان الحقيقة، وهو عدم الأملاك، والخروج من رق الصفات والاستغناء بخالق السموات، وجواب بلسان الحق، أصفاهم بالصفاء عن صفاتهم، وصفاهم من صفاتهم، فسموا صوفية.[155] يقول أبو العباس سيدي أحمد بن مصطفى المعروف: "والتصوف مشتق من تصفية الباطن، وهو المعبر عنه بمبادئ، التصرف، أي فلا تتحقق النهاية إلا بتصحيح البداية.................. أن ذلك المقام هو أشرف المقامات لكونه مقام الإحسان".[156] فالتصوف في جوهره إذن أخلاق عملية قائمة على المجاهدة ومخالفة النفس والهوى، أخلاق قائمة على فناء النفس عن الأسباب والقيام مع الحق. وتقوم الأخلاق الصوفية العملية أيضًا على الشريعة، والحقيقة، والتحقق. وعلى هذا فالصوفية علماء عاملون متحققون واجدون فانون. ومن ثم فللصوفية درجات أولها العلم، أي إتباع الرسول في الشريعة، وثانيها جواب الحقيقة، أي الاستغناء بالخالق، وثالثها الجواب بلسان الحق، أي أصفاهم الله بالصفاء عن صفاتهم، وصفاهم من صفاتهم، فسموا صوفية.

ويعرف التصوف أيضًا بأنه تجريد القلب لله واحتقار ما سواه، أي: بالنسبة إلى عظمته تعالى. ويقال: ترك الاختيار، ويقال: الجد في السلوك إلى ملك الملوك، ويقال غير ذلك. وكل منها ناظر إلى مقام قائله بحسب ما غلب عليه، فرآه الركن الأعظم؛ فاقتصر عليه. ولما كان مرجح التصوف عمل القلب والجوارح.. افتتحت كالأصل بأس العمل. فالتصوف في جوهره قائم على مجاهدة النفس وذلك لبلوغ مقام الإحسان، فإن لم تطعك النفس الأمارة بالسوء على اجتناب فعل الخاطر؛ لحبها بالطبع للمنهي عنه من الشهوات.. فجاهدها وجوبا؛ لتطيعك في الاجتناب، وبالغ في جهادها؛ لأنها تقصد بك الهلاك الأبدي باستدراجها لك من معصية إلى أخرى حتى توقعك فيما يؤدي إلى ذلك. وعندما تحقق المجاهدة عملها بالنفس الأمارة فإن النفس الأمارة تتحول إلى لوامة، واللوامة هي التي تلوم نفسها، وإن اجتهدت في الإحسان، والمطمئنة، وهي: الآمنة باستقامتها بالطاعة، والروحانية، وهي: التي تميل إلى المباح كالتنزه، وسماع الصوت الحسن، والمأكل الطيب. والأربعة.. ترجع إلى نفس واحدة،

---

[155]) أبي نصر السراج التوسي ـ **اللُمع** ـ تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ص: 45 ـ 46، 47.

[156]) أبي العباس سيدي أحمد بن مصطفى المعروف ـ **المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريقة الصوفية** ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق سعود القواص [دار ابن زيدون ـ بيروت 1968] ص: 300 ـ 301.

لكنها تتشكل؛ تارة مطمئنة، وتارة أمارة، وتارة لوامة، وتارة روحانية، والحكم فيها للغالب.[157] يصبح التصوف بهذ المعنى هو السعي إلى بلوغ مقام الإحسان.

وأعلن الشيخ محمد المنير أن علماء التصوف قسموا النفوس إلى سبعة، وبالحقيقة أنها نفس واحدة، لكن تُسَّمى باعتبار صفاتها المختلفة بأسمائها وهذه النفس هي الناطقة وتسمى باللطيفة الربانية فكلما اتصفت بصفة سميت لأجل اتصافها بها باسم من هذه الأسماء فإذا تدنست بالميل إلى الطبيعة والركون إلى الشهوات واتصفت بالبخل والكبر والحسد والعجب وسوء الخلق ونحو ذلك من القبائح سميت أمارة قال الصديق الأكبر [إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي] ولما سكنت تحت الأمر التكليفي وأذعنت لاتباع الحق وعرفت ما ينفعها غدًا وما يضرها لكن بقى فيها ميل للشهوات النفسانية سميت لوامة فإن زال هذا الميل وقويت على معارضة النفس الشهوانية وزاد ميلها إلى عالم القدس وتلقت الالهامات وفهم الدسيسات سميت ملهمة فإذا سكن إضطرابها وخشع هيجانها ولم يبق للشهوات حكم بل نسيتها بالكلية وزالت عنها الصفات الذميمة سميت مطمئنة فإذا ترقت عن هذا وسقطت المقامات من عينها وفنيت عن جميع مراداتها سميت راضية فإذا زاد هذا الحال عليها وهو التعلق بالله وطلب رضاه حتى يتساوى عنها وصله وجفاه سميت مرضية عند الحق والخلق فإذا أمرت بالرجوع إلى العباد بإرشادهم وبسلموكهم وتكميلهم سميت كاملة.[158] والأمر الهام في التصوف هو المجاهدة سواء مجاهدة النفس أو الشيطان أو العادات الدنيوية والأخروية. والهدف من وراء هذه المجاهدات بجميع صورها هو الاستقامة، والوصول إلى مقام الإحسان.

ويعرف الدكتور أبو الوفا التفتازاني التصوف بقوله: إن التصوف بوجه عام فلسفة حياة وطريقة معينة في السلوك يتخذهما الإنسان لتحقيق كماله الأخلاقي، وعرفانه بالحقيقة، وسعادته الروحية. على أن كلمة تصوف كما يذكر، وإن كانت من الكلمات الشائعة، إلا أنها في نفس الوقت من الكلمات الغامضة التي تتعدد مفهوماتها وتتباين أحيانًا، والسبب في ذلك أن التصوف حظ مشترك بين ديانات وفلسفات وحضارات متباينة في عصور مختلفة، ومن الطبيعي أن يعبر كل صوفي عن تجربته في إطار ما يسود مجتمعه من عقائد وأفكار، ويخضع تعبيره عنها أيضًا لما يسود حضارة عصره من اضمحلال أو ازدهار. ويذكر التفتازاني كذلك أن التجربة الصوفية واحدة في جوهرها، ولكن

---

[157]) الشيخ زين الدين أبي يحيي زكريا بن محمد أحمد الأنصاري السنيكي ـ **غاية الوصول إلى شرح لب الأصول** ـ تشرف بخدمته د. مصطفى بن حامد بن سميط [دار الضياء للنشر والتوزيع ـ الكويت ـ بدون تاريخ] ص: 887، 893 ـ 894.

[158]) محمد المنير ـ **تحفة السالكين ودلالة السائرين إلى رب العالمين** ـ [المطبعة المحمدية التجارية بمصر 1353 هـ ـ 1934م] ص: 92 ـ 93.

الاختلاف بين صوفي وآخر راجع أساسًا إلى تفسير التجربة ذاتها المتأثر بالحضارة التي ينتمي إليها كل واحد منهما. وينقسم التصوف كما يذكر التفتازاني إلى نوعين: أحدهما ديني، والآخر فلسفي، فالتصوف الديني ظاهرة مشتركة بين الأديان جميعًا، سواء في ذلك الأديان السماوية والأديان الشرقية القديمة. والتصوف الفلسفي قديم كذلك، وقد عرف في الشرق، وفي التراث الفلسفي اليوناني، وفي أوربا في عصريها الوسيط والحديث. ولم يخل العصر الحاضر عن فلاسفة أوربيين ذوى نزعة صوفية مثل برادلي في انجلترا وبرجسون في فرنسا.[159] إن تعريف التفتازاني للتصوف يعد تعريفاً عظيماً، لكننا نرى أنه أقرب للفلسفة، وإذا قورن هذا التعريف بتعريفات قدماء الصوفية نلاحظ أن هؤلاء استمدوا معاني التصوف من الكتاب والسنة، فالتصوف أخلاق كريمة ظهرت في زمان كريم مع قوم كرام أو لحوق السر بالحق كما هو الحال عند الجنيد... إلخ. أما تعريف التفتازاني فهو يجعل التصوف والأخلاق القائمة عليه أقرب إلى العادة، لكن لا يوجد حد فاصل في فكره بين التصوف الفلسفي والتصوف الديني.

والجدير بالإشارة أن كلمة تصوف ليست كلمة غامضة في الإسلام ــ وإن كان قد دار حولها خلاف طويل ــ لكنها قد تكون كذلك فيما أشار إليه التفتازاني، صحيح أنها قد تختلف لا نقول من شخص لآخر وإنما من طريقة صوفية إلى طريقة أخرى، لكن جميع الطرق الصوفية في الإسلام تتجه صوب غاية محددة، غاية يحكمها القرآن والسنة. فالتجربة الصوفية واحدة في جوهرها، ولكن إذا كان التفتازاني قد ذكر أن الاختلاف بين صوفي وآخر راجع أساسًا إلى تفسير التجربة ذاتها المتأثر بالحضارة التي ينتمي إليها كل واحد منهما، فإننا نختلف معه في هذا ونرى أن هذا الاختلاف راجع أساسًا إلى مدى قوة المعايشة الصوفية وعمقها.

وكان التصوف الديني يمتزج أحيانًا بالفلسفة، كما هو الشأن عند بعض صوفية المسيحية والإسلام، وكذلك كان يحدث امتزاج أحيانًا عند فيلسوف من الفلاسفة بين النزعة العقلية والنزعة الصوفية. والجدير بالذكر هو أن الأساس الحقيقي للتصوف هو أخلاقيات مستمدة من الإسلام. وإذا نظرنا إلى القرآن الكريم فسنجده قد جاءنا بأنواع مختلفة من الأحكام الشرعية، وهي تندرج بوجه عام تحت ثلاثة أقسام رئيسية: العقائد والفروع من العبادات والمعاملات، والأخلاق. ومن الناحية الأخلاقية فقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة تحث على مكارم الأخلاق، كالزهد والصبر والتوكل والرضا والمحبة واليقين

---

[159]). دكتور أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ــ **مدخل إلى التصوف الإسلامي** ــ الطبعة الثالثة [دار الثقافة للنشر والتوزيع ــ بدون تاريخ] ص: 3 ــ 4.

والورع وما إليها، مما يندب إليه كل مسلم ليكمل إيمانه. وقد رسم لنا الإسلام طريقة التحقق بالكمال الأخلاقي الذي دعا إليه فأمرنا بجهاد النفس بتخليها عن مذموم الأخلاق، وتحليها بأضدادها من الأخلاق المحمودة. ويجب أن ننتبه إلى أن الإسلام حين يدعو إلى جهاد النفس حريص كل الحرص على تكوين المواطن الصالح من أجل المجتمع الصالح، لأنه إذا صلح الفرد صلح المجتمع، وإذا فسد الفرد فسد المجتمع.[160] فمجاهدة النفس ومخالفتها إذن هي الطريق الحقيقي لبناء الفرد روحيًا وخلقيًا، وذلك على أساس الكتاب الكريم والسنة النبوية المشرفة، فإذا صَلَحَ الفرد صَلَحَت الجماعة.

إن جوهر التاريخ الطويل للتصوف يكمن في محاولة إبراز حقيقة رائدة تسود في تعبيرات متجددة بأنه "لا إله إلا الله"، وتحقيق معنى أنه لا معبود حقًا سواه. وتاريخ التصوف أشبه بخارطة عليها بعض مقامات هذا الطريق التي كانت ترشد إلى تجديد تفسير الشهادة تفسيرًا أعمق دقة، وهي بعض الأشكال التي كانت واسطة في التعبير عن تلك الحقيقة الواحدة، وبعض السبل التي كان يبحث الصوفيون - أفرادًا كانوا أو جماعات من خلالها عن بُغيتهم، سواء عن طريق المعرفة أو طريق الحب، سواء عن طريق اعتياد الزهد أو عن طريق طقوس الوجد المؤدي إلى الغياب عن الحضور.[161] فالحقيقة الأساسية عند الصوفية هي إذن الوصول إلى التوحيد الحق، وهذا لا يتم إلا من خلال المجاهدة، والترقي عبر مقامات وأحوال حتى يصل السالك إلى هذه الحقيقة الجوهرية وهي أنه لا إله إلا الله سبحانه وتعالى.

والسؤال الآن ما هو مبدأ التصوف؟ وما هي أركانه وشروطه؟ فأما مبدأ التصوف فحده أنه: علم بأصول يعرف به صلاح القلب وسائر الحواس. وعملاً: هو الأخذ بالأحوط من المأمورات واجتناب المنهيات والاقتصار على الضروريات من المباحات. ويقال: هو الجد في السلوك إلي ملك الملوك، ويقال: هو حفظ الحواس ومراعاة الأنفاس، والمعني متقارب. وغايته: صلاح القلب وسائر الحواس في الدنيا، والفوز بأعلى المراتب في العقبى وموضوعه: الأخلاق المحمدية من حيث التخلق بها.[162] فالتصوف إذن علم وعمل وذلك ابتغاء إصلاح القلب، وإصلاح جميع الحواس وأحوال الدنيا باتباع الأخلاق المحمدية.

---

160) **المرجع السابق** ص: 4، 11، 12، 15.

161) آنا ماري شيمل ـ **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف** ـ الطبعة الأولى ترجمة محمد اسماعيل السيد ورضا حامد قطب [منشورات الجمل ـ بغداد 2006] ص: 31.

162) أحمد بن محمد العدوي الدردير- **شرح الخريدة البهية في علم التوحيد**- تحقيق وتعليق عبدالسلام بن عبدالهادي شنار (جريدة الإسلام 1315هـ) ص173

وذكر صاحب كتاب "التعرف لمذهب أهل التصوف" وهو أبو بكر محمد بن اسحاق البخاري الكلاباذي قائلاً: سمعت أبا الحسن محمد بن أحمد الفارسي يقول: أركان التصوف عشرة؛ أولها تجريد التوحيد، ثم فهم السماع، وحسن العشرة، وإيثار الإيثار، وترك الاختيار وسرعة الوجد، والكشف عن الخواطر، وكثرة الأسفار، وترك الاكتساب، وتحريم الادخار. معنى تجريد التوحيد أن لا يشوبه خاطر تشبيه أو تعطيل. وفهم السماع أن يسمع بحاله لا بالعلم فقط. وإيثار الإيثار أن يؤثر على نفسه غيره بالإيثار ليكون فضل الإيثار لغيره. وسرعة الوجد أن لا يكون فارغ السر مما يثير الوجد ولا ممتلئ السر مما يمنع من سماع زواجر الحق. والكشف عن الخواطر أن يبحث عن كل ما يخطر على سره فيتابع ما للحق ويدع ما ليس له. وكثرة الأسفار لشهود الاعتبار في الآفاق والأقطار قال الله تعالي: [أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ] [قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ۚ] وقيل في قوله عز وجل [قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ] قال بضياء المعرفة لا بظلمه النكرة ولقطع الأسباب ورياضة النفوس. وترك الاكتساب لمطالبة النفوس بالتوكل. وتحريم الادخار في حالة لا في واجب العلم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الذي مات من أهل الصفة وترك دينارًا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "كية".[163] غير أننا نلاحظ أن الكثير من المتصوفة يتحدثون عن أركان أخري للتصوف ومنهم علي سبيل المثال الشيخ أحمد بن محمد العدوي.

وذكر شيخنا العدوي أن لطريق التصوف أركانًا عشرة يلتزم بها السالك ويسير على هداها وتكون نصب عينيه وهي : 1 ـ دوام الذكر. ٢ـالجوع. 3ـ السهر. 4 ـ الاعتزال عن الناس. 5 ـ الصمت. 6 ـ تجديد التوبة. 7ـ ـ الشكر. 8 ـ الصبر. 9ـ الفكر. 10ـ الشيخ العالم العارف.[164] علي أننا لن نتحدث أكثر من هذا عند آخرين.

ذكر أبو عبد الرحمن السُلمي أن شرائط التصوف، ما كان عليه المشايخ المتقدمون من الزهد في الدنيا، والاشتغال بالذكر والعبادة والغنى عن الناس، والقناعة والرضى بالقليل من المطعوم والمشروب وقلة النوم والكلام؟...... الخ.[165] وقال رضي الله عنه: "فينبغي للعاقل في زماننا هذا، أن يعرف شيئًا

---

163) أبو بكر محمد بن اسحاق البخاري الكلاباذي ـ **كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف** ـ الطبعة الثانية ص: 61 – 62.

164) عبده غالب احمد عيسي ـ **مفهوم التصوف** ـ الطبعة الأولى [دار الجيل بيروت 1413هـ ـ 1992 م] ص: 25–28.

165) أبي عبد الرحمن السُلمي ـ **المقدمة في التصوف** ـ الطبعة الأولى ـ تقديم وتحقيق دكتور يوسف زيدان [دار الجيل بيروت [1419 هـ 1999م] ص: 72.

من أصول الصوفية، وطريقة أهل الصدق منهم، حتى يميز بين المتشبهين بهم، والمتلبسين لباسهم، والمتسمين بسماتهم، ولا يكن كأحدهم."[166] وقال أيضًا: "فاتق الله يا أخي. واحفظ الظاهر وتعلق بالأصل.. وإن كل باطن من العلم لا يشهد له ظاهر منه، فهو ضلالة. وإذا لم يكن للمتصوف سمة يعرف بها، وهدى يقتدي به، وصلاح في طريقه، واقتصاد في سره، وصدق في جميع أحواله.. فإنه لا يصلح له التصوف، إذ لم يكن فيه هذه الأوصاف."[167] فشيخنا بعباراته هذه يريد أن يميز بين المتصوفين والمتشبهين بهم، وهذه الشروط التي تحدث عنها من زهد وذكر وعباده وغنى وقناعة ورضا هي وغيرها أصول التصوف الحق، والهدف منها بكل تأكيد هو إصلاح النفوس وتطهير القلوب من الهوى وحب الدنيا، أي أن يكون القلب صافيًا لله سبحانه وتعالى.

وماذا عن أصول التصوف؟ والجواب عند الإمام يحيى بن زكريا النووي هو أن أصول طريق التصوف خمسة: تقوى الله في السر والعلانية، وإتباع السنة في الأقوال والأفعال، والإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار، والرضا عن الله تعالى في القليل والكثير، والرجوع إلى الله في السراء والضراء. وذكر تحقيق التقوى بالورع والاستقامة، وتحقيق إتباع السنة بالتحفظ وحسن الخُلُق، وتحقيق الإعراض عن الخَلق بالصبر والتوكل، وتحقيق الرضا عن الله بالقناعة والتفويض، وتحقيق الرجوع إلى الله تعـــــالى بالشكر له في السراء والالتجاء إليه في الضراء. وعنده أن (أصول ذلك كله) خمسة: علو الهمة، وحفظ الحرمة، وحسن الخدمة، ونفوذ العزيمة، وتعظيم النعمة. وأشار أن من علت همته ارتفعت رتبته، ومن حفظ حرمة الله حفظ الله حرمته، ومن حسنت خدمته وجبت كرامته، ومن نفذت عزيمته دامت هدايته، ومن عظم النعمة شكرها، ومن شكرها استوجب المزيد. وأضاف النووي أن (أصول العلامات) خمسة: طلب العلم للقيام بالأمر، وصحبة المشايخ والإخوان للتبصر، وترك الرخص والتأويلات للتحفظ، وضبط الأوقات بالأوراد للحضور، واتهام النفس في كل شيء للخروج من الهوى والسلامة من العطب فطلب العلم آفته صحبة الأحداث سنًا وعقلاً ودينًا مما لا يرجع إلى أصل ولا قاعدة. وآفة الصحبة الاغترار والفضول. وآفة ترك الرخص والتأويلات الشفقة على النفس. وآفة اتهام النفس الأنس بحسن أحوالها واستقامتها وقد قال الله تعالى:[وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لا يُؤْخَذْ مِنْهَا]. وذكر أخيرًا أن (أصولها تداوى به على النفس) خمسة: تخفيف المعدة بقلة الطعام والشراب، والالتجاء إلى الله تعالى مما يعرض عند

---

166) المرجع السابق ص: 72.

167) المرجع السابق ص: 74.

عروضه، والفرار من مواقف ما يخشى الوقوع فيه، وداوم الاستغفار مع الصلاة على النبي ﷺ آناء الليل وأطراف النهار باجتماع الخاطر، وصحبة من يدلك على الله.[168] هذا ما أورده النووي عن أصول طريق التصوف وهي أصول خمس، وهذه الأصول الخمس ترتد أيضًا إلى أصول خمس، وأما العلامات التي تحدث عنها فأصولها أيضًا خمس، وأصولها تداوى به على النفس خمسة. وأخيراً نقول أن الطريق الصوفي يحتاج إلى مجاهدة النفس للخروج من الآفات التي ذكرها شيخنا.

ويقودنا البحث إلى النظر بشيء من الإيجاز في المكونات العامة للتصوف الإسلامي. فالتصوف الإسلامي ينطوي على ممارسات وطقوس محددة. ومن مكونات التصوف: الحب، المعرفة، الصعود، الذكر، والنشوة. وفيما يلي شرح وإيضاح هذه المكونات.

فأما الحب فإنه عنصر أساسي في العقيدة الصوفية. إنه إحساس بالصداقة (المحبة) التي تجد أساسها في القرآن. فروح المحبة الملتهبة مشغولة فقط بتصور الوحدة الإلهية.[169] وترى آن ماري شيميل، أن "الحب المجازي الأرضي" يجب أن يُنظر إليه على أنه جسر إلى الحب الحقيقي لمحبة الله، ولهذا السبب غالبًا ما تتدفق قصيدة الحب والصلاة بشكل لا يمكن تمييزه مما يجعل التفسير صعبًا، وفي الغالب يمكن أن يكونا كذلك. مفهوم على كلا المستويين، خاصة وأن الحب الأرضي هو حب مجازي. لكن هدف أولئك الذين يسكرهم الخمر هو في النهاية أن يتحولوا بالكامل إلى حب، حيث تزول الفوارق بين المحب والمحبوب في وحدة الحب العليا والشاملة.[170] وأما المعرفة فإنها ليست حيرة أو عمى فكري، لكنها حكمة حدسية عالية ترتبط بالفهم الواضح والفوري لما يرضي الله، وما يريده، وما يستحق رضاه ونعمته المطوّبة.[171] فالحديث

[168]) الإمام العلامة يحي بن زكريا النووي رضي الله عنه ـ **المقاصد ـ مجمع للشريعة والحقيقة والطريقة لأئمة أقطاب من هداة الخليقة** ـ تشرف بإعداد هذه النسخة الالكترونية الفقير لعفو مولاه الكريم الجليل أبو الهدى رفيق عقيل غفر الله له ولوالديه وأشياخه والمسلمين ص:27–29. noor-book.com/ylo7pd

([169]) Boubakeur Dalil - **Le soufisme, spiritualité de l'apaisement pour l'amour de Dieu** – P: 6. https://archive.org/details/LeSoufismeSpiritualitDeLapaisementPourLamourDeDieu.

([170]) Lorenz Mag. Dr. Barbara - **Der Liebesbegriff in der islamischen Mystik** - Masterarbeit zur Erlangung des akademischen Grades eines - Master of Arts - MA [Graz, 2016] P:19.

([171]) Boubakeur Dalil - **Le soufisme, spiritualité de l'apaisement pour l'amour de Dieu** – PP:7-8 https://archive.org/details/LeSoufismeSpiritualitDeLapaisementPourLamourDeDieu.

عن الحب والمعرفة الصوفية هو حديث عن التصوف الإسلامي. والصوفية المسلمون المحققون المتحققون، إنما كانوا عارفين بالله بقدر ما كانوا محبين له، أو أنهم محبون الله بقدر ما هم عارفون به. وهذا راجع إلى أن موضوع المعرفة وأداتها وغايتها هى بعينها عندهم موضوع الحب وأداته وغايته.[172] فلا انفصال إذن عند متصوفة الإسلام بين الحب والمعرفة.

لقد تعرضت مسألة المحبة والمعرفة عند الصوفيين إلى انتقادات لاذعة، وكتبت "Schimmel" في هذا الشأن تقول:" بالنسبة للصوفي، كما هو الحال بالنسبة لكل مسلم، فإن كلمة الله المنزلة في القرآن هي محور حياته وأساسه."[173] وتقول أيضًا: "نهاية الطريق الصوفي محبة الله أو معرفة الله. فكل تيار صوفي يعرف هذين الهدفين: حب النشوة والمعرفة، الغنوص، والإسلام ليس استثناءً."[174] فحقيقة المحبة الصوفية في الإسلام هي محبة الله، وإن كلمة الله المنزلة في القرآن هي مركز حياة المتصوفة، فنهاية الطريق الصوفي محبة الله أو معرفة الله. هذا أمر معروف، ولكن الأمر الذي يثير الدهشة هو أن هذه الكاتبة تماثل بين الإسلام والغنوصية، وهذا أمر خاطئ جدًا ويعبر في نفس الوقت على أن صاحبة هذا الرأي لم تستطع أن يصل إلى جوهر التصوف الإسلامي، فهذا التصوف ينتمي إلى العقيدة الإسلامية، وهذه الأخيرة هي أساسه وجوهره.

والمكون الثالث من مكونات التصوف هو الصعود، ففي التصوف، لا يمكن تحقيق طهارة النفس والقلب إلا من خلال شخصية معينة والالتزام الدائم بالفكر النُّسُكي الذي يتجه نحو الله. إنه قبل كل شيء نظام يهدف إلى تخليص النفس والقلب من آفاتهما وجعلهما قادرين على الاقتراب من الله. إنه شرط مسبق. يتم ذلك وفقًا لبعض المبادئ الأساسية: الإيمان العميق، والإرادة التي لا تتزعزع، والخوف في جميع الظروف من عدم إرضاء الله، والانسحاب إلى الذات، والتخلي عن الذات في الإرادة الإلهية. الغرض من هذه القواعد هو تكييف الروح مع العلاقة الحميمة مع الله. والمكون الرابع هو الذكر، فهو ممارسة محورية للصوفية تهدف إلى تكرار عدة صيغ معينة من القرآن أو أسماء الله الحسنى. ومصطلح الذكر يشير إلى دعاء الله (الذكار يعني "تذكر شيء ما"). فصيغة الذكر تعتمد على طريقة الممارسة لذلك فإن الذكر هو مركز

---

[172]) الدكتور محمد مصطفى حلمي ـ **الحب الإلهي في التصوف الإسلامي ـ** [المكتبة الثقافية 1960] ص: 60.

([173]) Schimmel Annemarie - Sufismus - Eine Einführung in die islamische Mystik - Auflage (Germany 2003) P: 11.

[174]) **Ibid** P: 28.

تماماً في الطريق. ويجب أن يكون الحفظ في بداية التنشئة. وللذكر الصوفي شكلان: ـ الذكر الخفي مع التكرار في العقل أو الهمس صوت منخفض. ـ الذكر الجلي: تلاوة جهرية. إن استغراق القلب في الذكر الذي ينتهي بالزوال التام بالله هو في الأساس تطهير كامل للقلب من كل ما سوى الله. وأخيراً النشوة، وهي حالة نهج وليست نقطة وصول. إنها مرحلة حاسمة لأنها الكشف، ومعرفة سر العالم، والعودة في حضور مشاهدة الله (الشهد) لنفسه الهادئة غير المتمايزة، المستقرة (التمكين) في حبه، بعد الصدمة الجسدية (الجذب).(175) إن هذه المكونات تخص بكل تأكيد التصوف الإسلامي. ونلاحظ أن هذا الحديث يتسم بعدم الفهم الصحيح لحقيقة التصوف، فكما قال أحد الفلاسفة أن الباحث المدقق إذا أراد أن يبحث في حضارة ما أو ثقافة ما فإن عليه أن يغوص في أعماقها ويعايشها كما هي في حقيقتها.

بينما ما نراه نحن أن واضع هذه المكونات قد نظر إلى التصوف الإسلامي من الخارج، وذلك عندما يماثل بين التصوف والغنوصية، وقل ذلك على أمور أخرى. والغريب في الأمر أنه يتهم الصوفية بالشطط والمبالغة إلى حد أنه يريد أن يقول أن الصوفية ليست من الإسلام في شيء، وحجته في ذلك أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم لم يفعل هذا أو ذاك أو لم يتخطى ذلك.

وخلاصة هذا كله أن التصوف في ذاته حقيقة ثابتة، قائمة على الكتاب والسنة، وفي جوهره أخلاق عملية قائمة على المجاهدة ومخالفة النفس والهوى. وتقوم الأخلاق الصوفية العملية أيضًا على الشريعة، والحقيقة، والتحقق. وعلى هذا فالصوفية علماء عاملون متحققون واجدون فانون. ومن ثم فللصوفية درجات هي العلم، أي إتباع الرسول في الشريعة، وجواب الحقيقة، أي الاستغناء بالخالق، والجواب بلسان الحق، أي أصفاهم الله وصفاهم من صفاتهم. والقضية الأساسية في التصوف هي المجاهدة سواء مجاهدة النفس أو الشيطان أو العادات الدنيوية والأخروية بهدف الوصول إلى مقام الإحسان. والجدير بالذكر أن التجربة الصوفية واحدة في جوهرها، والاختلاف فيها أساساً يرجع إلى مدى قوة معايشة المريد السائر في مقامات وأحوال. ومن ثم فإن مجاهدة النفس ومخالفتها هي الطريق الحقيقي لبناء الفرد روحيًا وخلقيًا، وذلك على أساس من الكتاب الكريم والسنة النبوية المشرفة.

---

(175) Boubakeur Dalil - **Le soufisme, spiritualité de l'apaisement pour l'amour de Dieu** – PP: 10,12 https://archive.org/details/LeSoufismeSpiritualitDeLapaisementPourLamourDeDieu.

وأما الحقيقة الأساسية عند الصوفية هي الوصول إلى التوحيد الحق، وهذا لا يتم إلا من خلال المجاهدة، والترقي عبر مقامات وأحوال حتى يصل السالك إلى هذه الحقيقة الجوهرية وهي أنه لا إله إلا الله سبحانه وتعالى. فالتصوف علم وعمل وذلك ابتغاء إصلاح القلب، وإصلاح جميع الحواس وأحوال الدنيا بإتباع الأخلاق المحمدية. والهدف من التصوف هو إصلاح النفوس وتطهير القلوب من الهوى وحب الدنيا، أي أن يكون القلب صافيًا لله سبحانه وتعالى.

ثانياً: الشريعة والحقيقة:

إن (الشريعة والطريقة والحقيقة) هي مجمع حقيقة التصوف وشرح وتفصيل لتعاريفه الجامعة! وإجمال لجميع مدارجه ومنازله وأحواله ومقاماته. والحقيقة مستلزمة للشريعة ولا يعتد بها دون الشريعة كما أن الشريعة إذا تحققت على وجهها الصحيح أثمرت الحقيقة حتمًا، والطريقة هي السبيل الممتد ما بين الشريعة والحقيقة وهي المتضمنة لمنازل السائرين كالتوبة والزهد والخوف والرجاء والتوكل والمحبة واليقين والمعرفة إلى أن يصل السالك إلى مقام الشهود حيث الحقيقة المطلقة التي هي حقيقة الحقائق، وذاك مقصود المتصوف ولذا أطلق على الصوفية (أهل الحقيقة)!.[176] وتقول آنا ماري شيمل: "التقسيم المسيحي لمراحل التصوف إلى مرحلة التجرد والمشاهدة والكشف يتطابق نوعا ما مع التقسيم الإسلامي للطريق الصوفي إلى شريعة وطريقة، وحقيقة."[177] وذكر شيخنا جودة المهدي رضوان الله عليه أن مشكاة العرفان الصوفي والبصر بحقائق التصوف ومعالمه تسطع منها أنوار (الشريعة والطريقة والحقيقة) لتجسد مراقي التحقق والسلوك إلى ملك الملوك.[178] وباختصار نقول إن العملية الصوفية هي عملية تكامل دقيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة. ومن ثم فإن استبعاد أي عنصر من هذه العناصر الثلاث سيؤدي بالضرورة إلى هدم البناء برمته، فكما يقال أن الشريعة إذا تم فهمها على الوجه الصحيح فإنها ستؤدي حتمًا إلى الحقيقة، والحقيقة بدورها مستلزمة للشريعة. وعلى هذا الأساس فلا محل للنظر في الاعتقاد بوجود تشابه بين

---

[176]) الأستاذ الدكتور جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ **التصوف روح الإسلام** ـ قدم له فضيلة الدكتور علي جمعة ص: 84، 86.

[177]) آنا ماري شيمل ـ **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف** ـ الطبعة الأولى ترجمة محمد اسماعيل السيد ورضا حامد قطب ص: 113.

[178]) الأستاذ الدكتور جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ **التصوف روح الإسلام** ـ قدم له فضيلة الدكتور علي جمعة ص:83.

التقسيم المسيحي لمراحل التصوف وبين التقسيم الإسلامي للتصوف فلكل واحد منهما طبيعته المميزة له، وما يمكن أن نقوله هو أن هذه عبارة فضفاضة.

وكتب مولانا الشيخ أحمد بن محمد العدوي الشهير ب (الدردير) في كتابه (شرح الخريدة البهية في علم التوحيد) عن الشريعة والطريقة والحقيقة يقول: "واعلم أن التصوف بمعني العمل هو الطريقة، وأما الشريعة فهي الأحكام التي وردت عن الشارع المعبر عنها بالدين، وأما الحقيقة فهي أسرار الشريعة ونتيجة الطريقة، فهي علوم ومعارف تحصل لقلوب السالكين بعد صفائها من كدرات الطبائع البشرية."[179] ويقول أيضاً: "ولا شيء أقرب لصفاء القلب من كثرة ذكر لا إله إلا الله مع الآداب التي ذكرها أهل الله رضي الله تعالي عنهم. ومتى ترك السالك الآداب أو أكثرها بَعُد عليه الوصول إلي مطلوبه." [180]

واستخلص المهدي رضوان الله عليه من قصة سيدنا موسى مع العبد الصالح عليهما السلام: ثبوت أنه لا مخالفة بين الشريعة والحقيقة، ولا بين الظاهر والباطن على الحقيقة، وأن حقيقة العلاقة بين الشريعة والحقيقة إنما هي التلازم أو الاتحاد. فلقد كان سيدنا موسى ـ على نبينا وعليه السلام ـ في هذه القصة في مقام التشريع واقفًا مع الظاهر متمسكًا بأحكام العبادة التي شرعها الله تعالى، فارتحل بفتاه إلى سيدنا الخضر عليه السلام طلبًا للعلم وصحبة أهل الحقيقة، ورغم توثيق الشروط بينهما للصحبة والتبعية كان منه الإنكار والاعتراض لدى صدور ما لا يقرأ الشرع ظاهره حتى انقضت الوقائع الثلاث ولم يتسن ـ لوقوفه مع ظاهر الشريعة ـ قيامه بالشروط الثلاثة المبرمة بينهما كان الفراق، لأن العبد الصالح كان في مقام التحقق مشاهدًا للحق تعالى فاعلاً عن أمره فانيًا عن الأسباب قائمًا بالمسبب جل وعلا، بصيرًا ببواطن الأشياء وسرائرها، فكان بوقوفه مع الحقيقة عن كشف ويقين منفذًا لأوامر الله عز وجل. ولأن الحقيقة في حقيقتها لا تخالف الشريعة، ولأن الباطن في حقيقته لا يناقض الظاهر في حكمه كان محكم التنزيل ناطقًا بتأويل الظاهر ـ الذي أوهم ظهوره مخالفة الشريعة ـ برده مع كشف الحقيقة إلى عين الشريعة ليتجلى في ضوء التنزيل الحكيم أن الشريعة والحقيقة وجهان لعملة واحدة، وما الأمر إلا ظهور وبطون، وجلاء وخفاء.[181] فالعلاقة المستخلصة من قصة موسى مع الخضر

---

179) أحمد بن محمد العدوي الدردير- **شرح الخريدة البهية في علم التوحيد**- تحقيق وتعليق عبدالسلام بن عبدالهادي شنار ص 174

180) المرجع السابق ص 174

181) الأستاذ الدكتور جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ **أصول التصوف في القرآن الكريم والسنة المحمدية** ـ المعالم الصوفية في قصة سيدنا موسى والخضر عليهما السلام ـ سلسلة كتب التصوف الإسلامي ـ الكتاب الرابع والعشرون [بدون دار نشر 1407هـ]ص: 56 ـ 57.

عليهما السلام هي علاقة بين الشريعة والحقيقة وهذه العلاقة علاقة تكامل وانسجام لا تنافر وانفصال بينهما.

وقد صنف شيخنا الجيلي العلوم تبعًا لهذا إلى أربعة أبواب، وهي عنده علي النحو الأتي: الأول ظاهر الشريعة من الأمر والنهي وسائر الأحكام، والثاني باطنها سماه علم الباطن والطريقة، والثالث الباطن سماه علم المعرفة، والرابع أبطن البواطن وسماه علم الحقيقة، والعبد مأمور بلزوم الأمر والنهي ومخالفة النفس في كل دائرة من الدوائر الأربع (فالنفس) توسوس في دائرة الشريعة من المخالفات وفي دائرة الطريقة من الموافقات تلبيسا كدعوى النبوة والولاية في دائرة (المعرفة) من الشرك الخفي من النورانيات كدعوى الربوبية كما قال الله تعالى: [أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ]، وأما دائرة الحقيقة فلا مدخل للشيطان فيها ولا للنفس ولا للملائكة. وما لم يصل إلى الحقيقة لم يكن مخلصًا لأن الصفات البشرية الغيرية لا تفنى إلا بتجلى الذات ولا ترتفع الجهولية إلا بمعرفة الذات سبحانه وتعالى فيعلمه الله تعالى بلا واسطة من لدنه علمًا لدنيًا فيعرفه بتعريفه ويعبده بتعليمه.(182) ويقول: "فالعبد الذي يعمل بعلم الظاهر والباطن يصل إلى ذلك العالم كما قال الله تعالى في الحديث القدسي: "يا عبدي إذا أردت أن تدخل حرمي فلا تلتفت إلى الملك والملكوت والجبروت لأن الملك شيطان العالم والملكوت شيطان العارف والجبروت شيطان الواقف من رمق بأحد منها فهو مطرود عند الله تعالى أعني مطرود القربة لا مطرود الدار".(183) وباختصار فإن مجاهدة النفس ومخالفتها هي العنصر الأساسي في العملية الصوفية، فالعبد لابد أن يجاهد نفسه ويخالفها في دائرة الشريعة أولاً، والطريقة ثانيًا، والمعرفة ثالثًا، وأما دائرة الحقيقة فلا مدخل فيها إلا لله وحده.

والخلاصة هي أن العملية الصوفية هي عملية تكامل دقيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة. فكما يقال أن الشريعة إذا تم فهمها على الوجه الصحيح فإنها ستؤدي حتمًا إلى الحقيقة، والحقيقة بدورها مستلزمة للشريعة. فالارتباط وثيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة، وهذا ارتباط تلازم وتكامل. ولعل العلاقة المستخلصة من قصة موسى مع الخضر عليهما السلام تفسر تمامًا مدى هذا الارتباط الدقيق بين الشريعة التي يمثلها كليم الله موسى عليه وعلى نبينا أفضل

---

182) الشيخ محي الدين عبد القادر الجيلي الحسني الحسيني ــ **سر الأسرار ومظهر الأنوار** ــ [المطبعة البهية المصرية ــ التزام عبد الرحمن محمد بميدان الجامع الأزهر] ص: 24 – 25.

183) المصدر السابق ص: 26.

التسليمات وبين الحقيقة التي يمثلها الخضر عليه السلام. وهذه العلاقة هي علاقة تكامل وانسجام لا علاقة تنافر وانفصال.

ومجاهدة النفس ومخالفتها كما ذكرنا مرارًا وتكرارًا هي العنصر الأساسي في العملية الصوفية برمتها، فالمُريد لابد أن يجاهد نفسه ويخالفها في دائرة الشريعة، والطريقة، والمعرفة، وأما دائرة الحقيقة فهي لله سبحانه وتعالى. ومخطئ من يظن أن الشريعة وحدها هي أصل الدين وأساسه، ومخطئ أيضًا من يظن أن الحقيقة هي بمنأى عن الشريعة، وإنها لب الدين وجوهره، فلا غنى للظاهر أي الشريعة عن الباطن أي الحقيقة والعكس. إذ أنهما شيئًا واحدًا، وكُلاً متكاملًا، والبناء الصوفي الكامل لا يتحقق إلا بهما معًا، وبهما أيضًا يتحقق تمام الدين وكماله.

ثالثاً:الولاية والكرامة:

1- الولاية:

قال الله تعالى: {أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ}.

حقيقة الولاية العامة التي يتولى بها العبد رعاية حقوق الله سبحانه وتعالى صفة جامعة لما يحبه الرب ويرضاه ـ مانعة لما يسخطه ويأباه. ومن ظهرت عليه الكرامة. بسبب الاستقامة، فهو صفي ولي، ومن أتى بخرق العادة بلا عبادة فهو شيطان غوى. والولي عبد عابد قائم بالعبودية. صادق صديق في الصوفية. والولي من عمر الأوقات. بأنواع القربات. فبورك له في الزمان. وتبرك به في المكان. والولي لا يسوف عمله بالاستقبال. فيمنع بركة الوقت في الحال. بل يشتغل بالموقت ويقي بذلك الطرد والمقت. والولي لا يعصم من الكبيرة، ولا تنقصه الصغيرة لكنه يحتفظ من الكبائر وتغفر له الصغائر. والولي إن استغفلته النفس البشرية بالنسيان لا يدوم على اتباع الشيطان. بل يرغمه بالمتاب وكلما وقع آب وصاحب مشهد الجمال ضعيف والمقتدي به غوى وصاحب مشهد الجلال هاد مهتد قوي. والكامل من شهد جلال الجمال. وجمال الجلال. والولي إذا سلمت عليه بش. وإن حدثته هش. وإن سألته أعطى. وإن فضحت عنده غطى. ولا ينطق بالفحشا. ويكتم إذا غيره أفشى. ولا يتباهى بالأمراء. ولا يهين الفقراء. ولا يشين بهجة محياه. ولا يبيع آخرته بدنياه. يستغنى بالله. ويتواضع لله ويأخذ من الله. ويعطى في الله. ويتوكل على الله. ولا يخاف إلا الله. ولا يرجو سوى الله. [184] هذه هي الضوابط التي يجب أن يراعيها الولي في الولاية العامة.

إن ولاية الله تعالى كما يذكر الدكتور جودة هي جوهر التصوف ومقصده الأسمى الذي هو غاية السير والسلوك إلى ملك الملوك. ويؤكد مولانا المهدي أن تعاريف التصوف والولاية تُعرب عن وحدة الجوهر والمضمون في حقيقتيهما فقد عرف الإمام الجنيد قدس الله سره التصوف بقوله: (هو أن يميتك الحق عنك ويحييك به) وجاء تعريف الولاية في تعريفات الشريف الجرجاني بأنها (هي قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه). فمدلول قول الإمام الجنيد في تعريف التصوف (أن يميتك الحق عنك) هو نفس مدلول قول الجرجاني: (عند الفناء عن نفسه في تعريف الولاية، كما أن مدلول قول الإمام

---

[184]) جمال الدين محمد أبي المواهب الشاذلي ـ **قوانين حكم الإشراق** ـ إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق [المكتبة الأزهرية للتراث 1419 هـ ـ 1999م] ص: 55- 56.

الجنيد : (ويحييك به في تعريف التصوف هو نفسه مضمون قول الشريف: (قيام العبد بالحق في تعريف الولاية، فانطبق حد التصوف على حد الولاية واتحد المسمى فيهما.[185] ويقول سيدي أحمد الفاروق السرهندي عن الولاية: "الولاية لها درجات بعضها فوق بعض. إذ على قدم كل نبي ولاية خاصة به وأقصى درجاتها هي التي على قدم نبينا عليه وعلى جميع إخوانه من الصلوات أتمها ومن التحيات أيمنها".[186] واستهل شيخنا العارف بالله ابن عطاء الله السكندري كتابه "لطائف المنن" بالربط بين العلم والولاية، العلم الذي يأتي من كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، إنه العلم الذي يُخمد الهوى، ويهذب النفس، أما العلم الذي يقوم على حب الدنيا بكل ما فيها من مظاهر فإنه العلم الذي يبتعد عن الله، فالعلم الأول يقوم على الخشية وهو طريق أهل التصوف والولاية.[187]

تنقسم الولاية عند ابن عطاء الله إلى نوعين، الأول ولي يتولى الله، والثاني ولي يتولاه الله. وقد قال الله عز وجل في الولاية الأولى: ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون. وقال في الولاية الثانية: وهو يتولي الصالحين. فعبد يتولى الله، وعبد يتولاه الله، فهما ولايتان: صغرى وكبرى، فولايتك لله خرجت من المجاهدة، وولايتك لرسوله خرجت من متابعتك لسنته، وولايتك للمؤمنين خرجت من الاقتداء بالأئمة. والمراد بالصلاح الذين صلحوا لحضرته بتحقيق الفناء عن خليقته. فلدينا ولاية الإيمان، وولاية الإيقان، فولاية الإيمان قول الله سبحانه: الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور. الولاية الثانية: ولاية الإيقان، وهي تتضمن الإيمان والتوكل. ويذكر شيخنا أيضًا أنهما ولايتان: ولاية الصادقين وولاية الصديقين، فولاية الصادقين بإخلاص العمل لله والقيام بالوفاء مع الله طلبًا للجزاء من الله، وولاية الصديقين بالفناء عما سوى الله والبقاء في كل شيء بالله. ومن ثم فهما وليان: ولي يفنى عن كل شيء فلا يشهد مع الله شيئا، وولي يبقى في كل شيء فيشهد الله في كل شيء، وهذا أتم؛ أي ولاية دليل وبرهان، وولاية شهود وعيان. ولاية الدليل والبرهان لأهل الاعتبار، وولاية الشهود والعيان لأهل الاستبصار. فلأهل الولاية الأولى قوله سبحانه: وسنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق، ولأهل الولاية الثانية: قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون. وأرباب الدليل والبرهان عموم عند أهل الشهود والعيان.[188] والملاحظ هنا أن شيخنا

---

185) جودة محمد أبو اليزيد المهدي ــ **التصوف روح الإسلام** ــ قدم له فضيلة الدكتور علي جمعة ص:107.

186) أحمد الفاروق السرهندي ــ المكتوبات ــ الجزء الأول ــ تحقيق عبد الله أحمد الحنفي المصري ص: 44.

187) ابن عطاء الله السكندري ــ لطائف المنن ــ تحقيق وتعليق الدكتور عبد الحليم محمود [دار المعارف ــ الطبعة الثالثة 2006]ص:35.

188) المصدر السابق ص: 46 ــ 47، 49، 50 ــ 52.

يقسم الولاية إلى نوعين ولاية صغرى وهي للخاصة، وولاية كُبرى وهي لخاصة الخاصة.

فأما الولاية الأولى هي الولاية الصغرى لولي يتولى الله، إنها ولاية الإيمان، والصادقين، ولاية تفنى عن كل شيء، ولاية دليل وبرهان لأهل الاعتبار. والولاية الثانية هي ولاية كُبرى وفيها ولي يتولاه الله، وعبد يتولاه **الله**، أي هي ولاية الصالحين، ولاية الإيقان، ولاية الصديقين، وولي يبقى في كل شيء فيشهد الله في كل شيء، ولاية شهود وعيان لأهل الاستبصار.

ويذكر مولانا العارف بالله أبو المواهب عن الولاية العامة أن الولاية مرتبطة بالاتباع دون زيغ الابتداع فمن خرج عن الاقتداء فليس في شيء من الاهتداء. والتقوى شعار الهداية. والذكر منشور الولاية. فمن خلا من الذكر والتقوى، فهو من أهل الهوى والدعوى. والولي مؤثر للفقير على الأمير. والقليل على الكثير. والصغير على الكبير. صادق الحال عند الرجال ومن عكس انتكس. ومن أنفق زمانه في الضياع. حرم بركة الحد والانتفاع. وتعلق بأماني آماله. واشتغل بصور خياله. ولا يمكن عند القوم شهود صور الظلال. إلا بعد المحو والزوال. فإذا رأيت من تجرأ على مشاهدة الصور. وهو لم يصل إلى العين بعد الأثر فاعلم أنه مفتون مغرور. لم يدخل حضرة الشهود بالنور. والولي عمله مرتبط بالأقوال العلمية. وعمله مستعمل في أحواله العملية. وولي حضرة الجمال مفتون. وولي حضرة الخلال مغبون. وولي الجمال مع الجلال صاحب الكمال. وعلى قدر المقام يكون المقام. في حضرة الإنزال. ومحاضرة الوصال.(189)

2- الكرامات:

لقد أكرم الحق تعالى أولياءه العارفين بإظهار الكرامات على أيديهم شواهد حق ودلائل صدق لاصطفاء مولاهم إياهم وتوليه لهم وإيثارهم على عامة خلقه بعد أنبيائه ورسله، وتعريفا للخلق بذواتهم ليتعرف إليهم طلاب الحقيقة والباحثون عن النور في دروب الحياة، والناشدون للمثل العليا وللقدوة الحسنة ليقتدوا بهم في سلوك الطريق إلى الله عز وجل. والكرامات علامات وأمارات على صدق الأولياء وتحقق الصفوة الصوفية الأتقياء بإسلام الوجه لله تعالى والإخلاص لربهم جل وعلا؛ يقول الإمام أبو القاسم القشيري مرافعة : «وظهور الكرامات علامة صدق من ظهرت عليه في أحواله فمن لم

---

189) جمال الدين محمد أبي المواهب الشاذلي ــ **قوانين حكم الإشراق** ــ إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق ص: 55 -56.

يكن صادقا فظهور مثلها عليه لا يجوز». والذي يدل عليـه (أي على صدق الولـي في أحـواله): أن تعـريـف القـديم سبحانه إيانا (أي إعلامنا بالكرامة) حتى نفرق بين من كان صادقا في أحواله وبين من هو مـبـطل من طريق الاستدلال أمـر مـوهـوم، ولا يكون ذلك إلا باختصاص الولـي بما لا يوجد مع المفترى في دعواه، وذلك الأمر هو الكرامة التي أشرنـا إليـهـا، ولا بد أن تكون هذه الكرامـة فـعـلا نـاقـضـا للعادة في أيام التكليف ظاهرا على موصوف بالولاية في معنى تصديقه في حاله.[190]

واستشهد الدكتور جوده المهدي علي وجود الكرامات من الكتاب والسنة فبدأ بالنظر في تفسير القرطبي يقول الإمام القرطبي في تفسيره: (كرامات الأولياء ثابتة علي ما دلت عليه الأخبار الثابتة، والآيات المتواترة، ولا ينكرها إلا المبتدع الجاحد، أو الفاسق الحائد، فالآيات: ما أخبر الله تعالي في حق مريم من ظهور الفاكهة الشتوية في الصيف والصيفية في الشتاء علي ما تقدم ما ظهر علي يدها. ويدل عليها ما ظهر علي يد الخضر عليه السلام من خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار. إنه إلهام الله تعالي لوليه وإطلاعه علي خفايا الأمور الحاضرة والمستقبلة لتنفيذ أوامره، إذ قال (وما فعلته عن أمري) أي عن رأيي واجتهادي بل بأمر من له الأمر وهو الله سبحانه وتعالي. وإذا كانت الكرامات التي تجلت فيما ذكر من الوقائع الثلاث تعد من باب الكشف والعلم كما ذكر ابن تيمية في مجموع فتاويه، فإن هذه الوقائع قد تضمنت أيضا من الكرامات ما هو من قبيل القدرة والتأثير. ومن كرامات سيدنا الخضر عليه السلام: اختفاؤه عن الأعين مع وجوده، فلا يظهر إلا عند الحاجة إليه بمقتضي الحكمة وقد يكون ظهوره نسبيًا لشخص دون آخر، يؤيد ذلك ما ذكره الإمام الآلوسي قدس الله سره بقوله (والظاهر أن أهل السفينة لم يروه لما باشر خرقها، وإلا لما مكنوه).[191]

ويقودنا شيخنا إلى موضوع آخر وهو من الأمور التي دار الجدل حولها، إنه موضوع الكرامات. يذكر شيخنا أن الكلام في الكرامات ينحصر في طرفين: الطرف الأول: الجواز والثاني: الوقوع. أما الجواز فلا خفاء أن ظهور الكرامة من الأولياء من الممكنات؛ لأنه لو لم يكن من الممكنات فإما أن يكون من الواجبات، وما أن يكون من المستحيلات، وباطل أن يكون من المستحيلات فإن المستحيل هو الذي لو قدر وجوده لزم منه محال عقلى، ولا يلزم من تقدير وجود الكرامات محال عقلى، وباطل أن يكون جريان الكرامات على الأولياء

[190]) جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ **التصوف روح الإسلام** ـ قدم له فضيلة الدكتور علي جمعة ص:141.
[191]) جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ **أصول التصوف في القرآن الكريم والسنة المحمدية- المعالم الصوفية في قصة سيدنا موسي والخضر عليهما السلام- ص 52- 54 - 55**

وجوبا إذا الطائفة مجمعة على أنه قد يكون الولي وليًا وإن لم تخرق العادة له. فتعين كما يذكر شيخنا أن يكون من الجائزات، وكل شيء كان من الجائزات لا يحيله العقل، وكل ما لا يحيله العقل ولم يرد بعدم وقوعه نقل فجائز أن يكرم الله به أولياءه.[192] ويقول ابن عطاء الله: "وكرامات هي عند أهل الله أفضل منها وأجل وهي الكرامة المعنوية: كالمعرفة بالله، والخشية له. ودوام المراقبة له، والمسارعة لامتثال أمره ونهيه، والرسوخ في اليقين والقوة والتمكين، ودوام الثقة به، وصدق التوكل عليه، إلى غير ذلك".[193] ويقول أيضًا: "اعلم أن اطلاع أولياء الله على بعض الغيوب لا يحيله العقل وقد ورد به النقل".[194] والبحث في الكرامات عند ابن عطاء الله يكشف عن مقدرته المنطقية الصوفية التي لا نظير لها. وهذه العملية المنطقية تسير على النحو الآتي: الكرامة من الممكنات، ومن ثم فهي ليست محال عقلى، إذن فهي من الجائزات، وكل شيء كان من الجائزات لا يحيله العقل، وكل ما لا يحيله العقل ولم يرد بعدم وقوعه نقل فجائز أن يكرم الله به أولياءه. والكرامة المعنوية هي عند أهل الله أفضل وأجل من غيرها.

لقد كان هناك إجماع على إثبات كرامات الأولياء وإن كانت تدخل في باب المعجزات كالمشي على الماء وكلام البهائم وطي الأرض وظهور الشيء في غير موضعه ووقته وقد جاءت الأخبار بها وصحت الروايات ونطق بها التنزيل من قصة الذي عنده علم من الكتاب في قوله تعالى [أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك] وقصة مريم حين قال لها زكريا [أنى لك هذا قالت هو من عند الله] وقصة الرجلين اللذين كانا عند النبي صلى الله عليه وسلم ثم خرجا فأضاء لهما سوطاهما وغير ذلك. وجواز ذلك في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وغير عصره واحد وذلك أنه إذا كانت في عصر النبي صلى الله عليه وسلم على معنى التصديق لكان في غير عصره على معنى التصديق.[195]

والكرامة الحقيقية عند سيدي أبي الحسن الشاذلي هي حصول الاستقامة، والوصول إلى كمالها، ومرجعها صحة الإيمان بالله عز وجل، وإتباع ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهرًا وباطنًا، وأما الكرامة بمعنى خرق العادة، فلا عبرة بها عند المحققين، إذ قد يرزق بها من لم تكمل استقامته، وقد يرزق بها المستدرجون. ومن هذا كله نلاحظ أن الإمام الشاذلي نفسه، يقدر الكرامة المعنوية ويعتبرها الكرامة الصادقة. أما الكرامات الحسية والتي بالغ

---

192) ابن عطاء الله السكندري ــ لطائف المنن ــ تحقيق وتعليق الدكتور عبد الحليم محمود ص: 66.

193) المصدر السابق ص:66.

194) المصدر السابق ص:67.

195) أبو بكر محمد بن اسحاق البخاري الكلاباذي ــ **التعرف لمذهب أهل التصوف** الطبعة الثانية ص:44.

فيها أتباعه، وأضفوا عليها شيئًا من القداسة كمعجزات الأنبياء، رغم أن افتراءها واضح فقد قرر الشاذلي نفسه، أن مثل هذه الأشياء لا عبرة بها.[196]

إن ابن عطاء الله في حديثه عن الكرامات يسعى جاهدًا للرد على المنكرين لها، ويسوق لذلك دليلًا وهو أن اطلاع العبد المخصوص على غيب من غيوب الله ليس بجثمانيته ولا وجود صورته، وإنما هو بنور الحق فيه. وأن الولي إذا أطلعه الله على غيب من غيوبه فإنما ذلك لانطوائه في جاه النبوة، وقيامه بصدق المتابعة، فما رأى ذلك بنفسه وإنما رآه بنور متبوعه. وثمة أمور تخص الكرامات منها: الأول: أن تعلم أن قدرة الله التي لا يكبر عليها شيء هي التي أظهرت الكرامة في هذا الولي فلا تنظر إلى ضعف العبد ولكن انظر إلى قدرة السيد. الثاني: أنه ربما كان سبب إنكار الكرامة استكثارها على ذلك العبد الذي أضيفت إليه؛ وذلك العبد إنما أظهرت الكرامة عليه شهادة بصدق طريق متبوعه؛ فهي بالنسبة إلى من ظهرت عليه وهو ذلك الولى كرامة؛ وهي بالنسبة إلى من ظهرت ببركات متابعته معجزة. الثالث: أن تعلم أن الذي أعطاه الله سبحانه لأوليائه من الإيمان واليقين ما أنت مصدق به ومثبت له أعظم مما استغربته، وأنكرته، من اطلاع على غيب أو طيران في الهواء، أو مشي على الماء؛ فكل ذلك إنما هو من نتائج الإيمان؛ ووجود آثاره وإمداد أنواره.[197] يقول ابن عطاء الله: "ومن أنكر كرامات أولياء الله فالدلائل النقلية والعقلية ترد عليه، ويخشى على من هذا مذهبه سوء الخاتمة".[198] يستند ابن عطاء الله كما هو معتاد إلى منطق العقل للرد على المنكرين لكرامات الأولياء، فالقضية تسير على النحو الآتي:

1 ـ إن العبد المخصوص أو الولي ملتزم بانطوائه في جاه النبوة،

2ـ إن العبد المخصوص أو الولي ملتزم بقيامه بصدق المتابعة،

3ـ أن اطلاع العبد المخصوص أو الولي على غيب من غيوب الله، إنما هو بنور الحق فيه، فما رأى ذلك بنفسه وإنما رآه بنور متبوعه.

إن الكرامة كما يذكر شيخنا تارة تظهر للولى في نفسه، وتارة تظهر فيه لغيره. فإن ظهرت للولي في نفسه فالمراد تعريفه بقدرة الله وفرديته وأحديته؛ وأن قدرته لا تتوقف على الأسباب؛ وأن العوائد هو حاكم عليها ليس هي حاكمة عليه. وإنما جعل العوائد والوسائط والأسباب حجب قدرته، وسحب شمس

---

196) عامر النجار ـ **الطرق الصوفية في مصر** ـ الطبعة الخامسة [دار المعارف] ص: 139.
197) ابن عطاء الله السكندري ـ لطائف المنن ـ تحقيق وتعليق الدكتور عبد الحليم محمود ص: 67، 69..
198) المصدر السابق ص:71.

أحديته؛ فواقف عندها مخذول، ونافذ منها إليه هو بالعناية موصول. والناس في الكرامات على ثلاثة أقسام: قوم يجعلونها غاية الأمر، فإن وجدوها عظموا من أظهرت عليه، وإن فقدوها لم يتوجهوا بالتعظيم إليه. وقسم قالوا: وما هي الكرامات؛ إنما هي خدع يخدع بها أهل الإرادة ليقفوا على حدودهم، وحتى لا يلجوا مقاما ليس هو لهم. فأما من لم يقترح ذلك ولم يسكنها فتلك مرتبة الربانيين. والقول الفصل في ذلك أنه لا ينبغي أن تطلب، أدبا مع الله، ومن أظهرت عليه عظم لأنها شاهدة له بالاستقامة مع الله. القسم الثاني: وهو أن تظهر الكرامة في الولي لغيره، فالمراد بذلك تعريف ذلك العبد الذي شهدها بصحة طريق هذا الولي الذي أظهرت عليه الكرامة: إما أن يكون جاحدًا فيرجع إلى الاعتراف، أو كافرا فيعود إلى الإيمان، أو شاكا في خصوصية ذلك العبد فأظهرت عليه ليعرفك الله بما فيه من ودائع الإحسان.[199] فللكرامة إذن وجهان فقد تظهر للولي في نفسه، وقد تظهر فيه لغيره. ففي الحالة الأولى المراد منها معرفة الولي بقدرة الله التي لا تتوقف على الأسباب، وإنما تحكم جميع الأسباب والعوائد والوسائط، والموصول هو النافذ منها إليه. أما في الحالة الثانية فهي تعريف العبد الذي شهدها بصحة طريق هذا الولي الذي أظهرت عليه الكرامة.

والخلاصة هي أن الولاية على نوعين، ولاية صغرى وهي للخاصة لولي يتولى الله، وولاية كُبرى وهي لخاصة الخاصة وفيها ولي يتولاه الله. وأما الكرامة فهي من الممكنات، ومن ثم فهي من الجائزات، فجائز أن يكرم الله بها أولياءه. والكرامة المعنوية هي عند أهل الله أفضل وأجل من غيرها. فللكرامة وجهان فقد تظهر للولي في نفسه، وقد تظهر فيه لغيره.

---

199) المصدر السابق ص: 72 – 73.

الفصل الثاني

المقامات والأحوال

أولاً: معنى الأحوال والمقامات:

والحال هو الشيء الذي ينزله الله في قلب العبد دون أن يقدر العبد على رده حين يأتي أو إعادته حين يذهب، أما المقام فهو حالة دائمة يستطيع المرء بالجهد أن يبلغ منها درجة معينة، فالمقام ينتمي إلى الأعمال أما الأحوال فهي نعمة معطاة، لا يمكن اكتسابها أو ردها، وكلمة حال تستخدم في لغات العالم الإسلامي الحديثة بمعنى النشوة والوجد، والمقامات في المراحل التي يصل إليها السالك على درب الزهد والأخلاق.[200] والحال سمي حالاً لتحوله، والمقام مقاما لثبوته واستقراره وقد يكون الشيء بعينه حالا ثم يصير مقاما.[201] والحال عند القوم: معنى يرد على القلب، من غير تعمد منهم، ولا اجتلاب، ولا اكتساب لهم، من: طرب، أو حزن، أو بسط، أو قبض، أو شوق، أو انزعاج أو هبة، أو احتياج. فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب. والأحوال تأتي من عين الجواد، والمقامات تحصل ببذل المجهود. وصاحب المقام ممكن في مقامه، وصاحب الحال مُترق عن حاله.[202] قال الشيخ رحمه الله صاحب كتاب "اللمع": وأما معنى الأحوال فهو ما يحل بالقلوب، أو تحل به القلوب: من صفاء الأذكار. وليس الحال من طريق المجاهدات والعبادات والرياضيات كالمقامات، وهي مثل المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة واليقين وغير ذلك.[203] فالعلاقة بين الأحوال والمقامات هي علاقة بين متغيرات وثوابت، وعندما تثبت الأحوال تصبح مقامات. فالأحوال متغيرة وهي ما يطرأ على القلب، أي أنها موهبة، والأحوال تأتي من عين الجواد، وأصحابها مُترقون عن أحوالهم. بينما المقامات ثابتة وهي مكاسب. والمقامات تحصل ببذل المجهود. وأصحابها ممكنون في مقاماتهم.

وقد ورد في الرسالة القشيرية أن المقام ما يتحقق به العبد بمنازلته من الآداب؛ مما يتوصل إليه بنوع تصرف، ويتحقق به بضرب تطلب، ومقاساة تكلف. فمقام كل أحد: موضع إقامته عند ذلك، وما هو مشتغل بالرياضة له.

---

[200]) آنا ماري شيمل ــ **الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف** ــ الطبعة الأولى ترجمة محمد اسماعيل السيد ورضا حامد قطب ص: 114– 115.

[201]) شهاب الدين أبي حفص عمر السهرودي ــ **عوارف المعارف** ــ تحقيق الإمام الدكتور عبدالحليم محمود،والدكتور محمود بن الشريف [دار المعارف ـ الجزء الثاني] ص: 264.

[202])أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري ــ **الرسالة القشيرية** ــ [شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابلي الحلبي بمصر، الطبعة الأولى 1940] ص: 66.

[203])أبي نصر السراج التوسي ــ **اللُمع** ــ تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ص: 66.

وشرطه: أن لا يرتقي من مقام إلى مقام آخر، مما لم يستوف أحكام ذلك المقام، فأما من لا قناعة له لا تصح له التوكل ومن لا توكل له لا يصح له التسليم، وكذلك من لا توبة له لا تصح له الإنابة، ومن لا ورع له لا يصح له الزهد. والمقام هو الإقامة، كالمُدخل بمعنى الإدخال، والمخرج بمعنى الإخراج. ولا يصح لأحد منازلة مقام إلا بشهود إقامة الله تعالى إياه بذلك المقام، ليصح بناء أمره على قاعدة صحيحة.[204] وقد ورد في كتاب "اللمع" أن المقام هو مقام العبد بين يدي الله عز وجل، فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله عز وجل، وقال الله تعالى: {*ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ*} وقال: {*وَمَا مِنَّا إلا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ*}. وقال: سُئل أبو بكر الواسطي رحمه الله عن قول، النبي صلى الله عليه وسلم: "الأرواح جنود مجندة" قال "مجندة" على قدر المقامات، وللمقامات مثل التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والرضا والتوكل وغير ذلك.[205] والخلاصة إذن هي أن المقام هو موضع إقامة العبد في طريق وصوله إلى الله عز وجل، ولكل مقام أحكامه وشروطه الخاصة به، ولا يتم الصعود إلى مقامًا أعلى إلا عندما يستوفي العبد هذه الشروط وتلك الأحكام. ولا يصح لأحد منازلة مقام إلا بشهود إقامة الله تعالى إياه بذلك المقام. وفي المقام تكمن العبادات والمجاهدات والرياضات التي يقوم بها العبد فتنقله من مقامه إلى مقام أعلى منه وهكذا.

وإذا كان الحال متغير ومتحول فإنه يصبح مقامًا عندما يثبت ويستقر مثل أن ينبعث من باطن العبد داعية المحاسبة، ثم تزول الداعية بغلبة صفات النفس، ثم تعود، ثم تزول، فلايزال العبد - حال المحاسبة - يتعاهد الحال، ثم يحول الحال بظهور صفات النفس إلى أن تتداركه المعونة من الله الكريم، ويغلب حال المحاسبة، وتنقهر النفس وتنضبط وتتملكها المحاسبة، فتصير المحاسبة وطنه ومستقره ومقامه، فيصير في مقام المحاسبة بعد أن كان له حال المحاسبة، ثم ينازله حال المراقبة، ممن كانت المحاسبة مقامه يصير له من المراقبة حال، ثم يحول حال المراقبة، لتناوب السهو والغفلة في باطن العبد أن ينقشع ضباب السهو والغفلة ويتدارك الله عبده بالمعونة، فتصير المراقبة مقاما بعد أن كانت حالاً ولا يستقر مقام المحاسبة قراره إلا بتنازل حال المراقبة ولا يستقر مقام المراقبة قراره إلا بنازل حال المشاهدة مقاما ونازل المشاهدة أيضا يكون حالاً يحول بالاستتار ويظهر بالتجلى، ثم يصير وتتخلص شمسه عن كسوف الاستتار فإذا منح العبد بنازل حال المشاهدة استقرت مراقبته وصارت مقامه. ثم مقام المشاهدة أحوال وزيادات وترقيات من حال، إلى حال إلى أعلى

[204] أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري ـ **الرسالة القشيرية** ـ [شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابلي الحلبي بمصر، الطبعة الأولى 1940] ص: 66.

[205] أبي نصر السراج التوسي ـ **اللُمع** ـ تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ص: 65.

منه، كالتحقيق بالغناء والتخلص إلى البقاء، والترقي من عين اليقين إلى حق اليقين، وحق اليقين نـازل.(206) وبالنظر إلى هذه العبارة فماذا نلاحظ ؟ نلاحظ عمليات شاقة ومستمرة من مجاهدات العبد لنفسه في سبيل الترقي عبر أحوال تصبح مقامات. فيتحول العبد في هذه العملية من الحال إلى المقام كخطوة أولى، وعندما يستقر مقامه يرتقي إلى حال أعلى يصبح مقامًا وهكذا تستمر العملية. فحال المحاسبة في إطار هذه العملية يتحول إلى مقام المحاسبة، وحال المراقبة يتحول إلى مقام المراقبة، وحال المشاهدة يتحول إلى مقام المشاهدة.......إلخ.

ثانياً: المقامات الصوفية:

ذكر شيخنا العارف بالله محمد بن محمد أبي المواهب عن شروط المقامات فأعلن أنه إذا ملك السالك الحال صار صاحب مقام، يتعرف به وفيه على الدوام. وما يكتسب بالتدريج يحصل المقام، ويثبت في السلوك الأقدام. ثبوت القدم مع القوم في المقام. ويحقق لصاحبه صدق المقام. وإذا وجدت الزيادة مع الثبات. فأنت من أهل المقام والدرجات، حال المريد، غير حال المراد. المريد يحضر ويغيب له الحال. والمراد حاله ليس له زوال. المريد له مقام البداية بالحال الصادق، والمراد له مقام النهاية بالمقام الفائق. ومن رأيته ارتقى في التخلق عن خلق العوام، فهو بين القوم صاحب مقام فإن ارتقى تلقي، واقتفي ما هو خير وأبقى. وإذا كان السالك يجد أنواره أى وقت أراد فهو صاحب ومراد. ومن وجد الراحة مما هو فيه، فذلك هو مقام أعطيه. ومن كان مطمئن الخاطر، منصتًا لما يرد عليه من الخواطر فهو من أرباب المقامات السنية، وفوق أهل الأحوال المرضية. أسنى المقام. ما جمع سنى الأحوال، وأكسب صاحبه الكمال.(207) وعلى أساس هذه الشروط أو القواعد أو كما يسميها شيخنا قوانين فقد رأينا أن نصنف هذه المقامات على النحو الآتي:

---

(206) شهاب الدين أبي حفص عمر السهرودي ـ **عوارف المعارف** ـ تحقيق الإمام الدكتور عبدالحليم محمود،والدكتور محمود بن الشريف ص: 264.

(207) جمال الدين محمد أبي المواهب الشاذلي ـ **قوانين حكم الإشراق** ـ إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق ص: 22–23.

1- التوبة

قال الله تعالي {وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}

شروط التوبة عند الجماعة بالإجماع دون أهل الزيغ والابتداع. الندم علي ما فعله العبد من المخالفات، والإقلاع في الوقت فوراً بلا تأن ولا التفات والعزم علي أن لا يعود لفعله فيما يستقبله من الأوقات. ورد ما أخذه من الأعراض. والاستحلال من الوقوع في الأعراض. وإنما أمرك بالتوبة ليطهرك من التدنيس ويكسوك أوصاف التقديس. فانف من أوصافك اللئيمة الذميمة. وتخلق بأوصافه الحميدة المجيدة الكريمة. ومن لم تحصل له التوبة حقيقة. لم يتطهر عند أصحاب الطريقة. فتطهر وكن من التائبين. يخلع عليك خلقه { *إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ* }. وتوبة العوام من الزلات، وتوبة الخواص من العادات. وتوبة خواص الخواص من السوى والأغيار. والركون إلي المقامات والأنوار. والتوبة فعلها لا يسعد. وتركها لا يشقى. وإنما جعلت لك وقاية تقى. وإنما هيج عزم القوم علي الإقلاع. استحضارهم ما هم عليه من سوء الطباع. ومن أشهده الحق كسوف الذنوب هجرها. وشرط القوم في التوبة الهجران لإخوان المعاصي فاهجر قبل ذلك لأخلاقك. فهو أرضى لخلاقك. ومن دام في التوبة علي مقتضى الحزم والعزم فهو الصادق الصديق. البالغ بسيرة مقاصد الطريق. ولو لم يكن من فضيلة التوبة إلا أنها تنجي صاحبها من مهامه المهالك. وتقربه بعد بعده من الرب المالك. وإلا لكان من الهالكين. ببعده عن رب العالمين. وشتان بين توبة محب مشتاق. وبين من تاب للخوف والإشفاق. الأول هاجه الشوق لشهود الجمال. والثاني حذره الخوف سطوة الجلال. وكان بعضهم لا يسأل التوبة. ولكن يسأل شهوة التوبة. ليجد باعث العزم. وذلك أولي وأحق بالحزم.[208]

والتوبة هي أول المقامات في الطريق الصوفي وقد صنف على أساسها صاحب كتاب اللمع الناس إلى أنواع ثلاث، تائب يتوب من الذنوب والسيئات، وتائب يتوب من الزلل والغفلات، وتائب يتوب من رؤية الحسنات والطاعات.[209] ويجمع مقام التوبة حال الزجر، وحال الانتباه، وحال التيقظ ومخالفة النفس، والتقوى، والمجاهدة، ورؤية عيوب الأفعال، والإنابة والصبر،

---

208) جمال الدين محمد أبي المواهب الشاذلي ـ **قوانين حكم الإشراق** ـ إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق [المكتبة الأزهرية للتراث 1419 هـ ـ 1999م] ص: 17- 19

209)أبي نصر السراج التوسي ـ **اللّمع** ـ تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ص: 69.

والرضا، والمحاسبة، والمراقبة، والرعاية، والشكر، والخوف، والرجاء.[210] يقول نيكلسون: "والتوبة هي الاصطلاح المقابل لكلمة "Conversion" وبها يبدأ السالك حياة جديدة. وكثيرًا ما تروي في تراجم كبار الصوفية الأحلام والرؤى، والهواتف، وأمثال ذلك، مما كان سببًا في سلوكهم "الطريق". وهذه الروايات ـ على ما يبدو عليها من تفاهة ـ ذات أصل سيكولوجي؛ وهي جديرة أن تدرس في تفصيل، إن ثبت صحتها".[211] ومن هنا نلاحظ أن التوبة، وحسب صاحب كتاب "اللمع" تتخذ درجات ثلاث، درجة العوام، والخواص، وخواص الخواص. والسالك من العوام تائب عن الذنوب والسيئات، والسالك من الخواص، يتوب من الزلل والغفلات. والسالك من خواص الخواص، تائب يتوب من رؤية الحسنات والطاعات. والتوبة هي أصل كل المقامات والأحوال، وأساسها المجاهدة.

ويسوق شيخنا أبو المواهب مجموعة من التحذيرات وهي على النحو الآتي: إياك أن تركب مطية المعصية العرجاء. فتنقطع في مسافة الطريق العوجاء. بل سابق بالسير القويم. علي الصراط المستقيم. وإياك وترك التوبة. فعلامة الفلاح. إتباع طريق النجاح. وإياك أن تبني قلعة الأعمال علي غير أساس التوبة والاستغفار. فتكون كمن بني علي شفا جرف هار. وإياك أن تأمن مع التوبة الصادقة وإن أتتك بشائر القبول. فإنه تعالي (لا يسأل عما يفعل) وأنت المسئول. وإياك أن تتوب في الظاهر. وأنت مصر علي قبائحك في الباطن. فتكون كالمنافقين الذين قنعوا برضا المخلوقين. وأسخطوا عليهم رب العالمين. وإياك أن تغتر بوعد الأماني والتسويف. فتحرم نيل القرب في المقام المنيف. وإياك أن تقع في أسر المخالفات. فتتم بسمة القاذورات وتهتك ولا تستمر في القبائح. وتنفر عنك الناس من نتن الروائح. وإياك والعود لمواطن الهجر ومواقع الهجران فإنه ربما يعود لك في الآن. وإياك والفترة والكسل. فإنهما من دواعي الملل. إخوة اللؤم من صحبهم وقف به السير عن كل ما يرومه من كل ربح وخير. وإياك وما تعتذر منه كفى البريء طيب الثناء. قرة العين بالطمأنينة والهناء. أما يكفي العاقل من التنفير. ما يتلي عليه من أنواع التقرير. وإياك أيها النجيب. الحاذق اللبيب. أن تجعل توبتك سببا لحصول مناك. بل اجعلها عبودية لمولاك. فتكون من الخواص. أرباب التحقق والإخلاص. إياك أن تزعم أنه حصل لك مقام التوبة. وأنت باق علي شهواتك. مستغرق الأوقات في عاداتك هيهات هيهات. لوجدان العزم علامات. وإياك أن تبني طريقك علي غير أساس

---

[210]) شهاب الدين أبي حفص عمر السهرودي ـ **عوارف المعارف** ـ تحقيق الإمام الدكتور عبدالحليم محمود،والدكتور محمود بن الشريف [دار المعارف ـ الجزء الثاني] ص:276.

[211]) ر. أ. نيكلسون ـ **الصوفية في الإسلام** ـ الطبعة الثانية ترجمة نور الدين شربيه [مكتبة الخانجي بالقاهرة 2002] ص: 40 ـ 41.

التقوى فتكون من أهل الزيغ والأهواء بل خذ الأحوط لنفسك، لكي تجد المنى والهنا في رمسك.[212] ومن هنا يطالب شيخنا المُريدين الالتزام بهذه التحذيرات والعمل بها.

2 ـ الورع:

والتوبة تقودنا إلى الورع، والورع شأنه شأن التوبة على ثلاث طبقات: الطبقة الأولى: ومنهم من تورع عن الشبهات التي اشتبهت عليه، وهي ما بين الحرام البَين، والحلال البيَن، وما لا يقطع عليه اسم حلال مطلق ولا اسم حرام مطلق، فيكون بين ذلك فيتورع عنهما. والطبقة الثانية: ومنهم من يتورع عما يقف عنه قلبه ويحيك في صدره عند تناولها وهذا لا يعرفه إلا أرباب القلوب والمتحققون. وأما الطبقة الثالثة في الورع فهم: العارفون والواجدون. فالورع فيما لا يُنسى الله فيه هو الورع الذي سُئل عنه الشبلي رحمه الله عزَ وجلَ طرفة عين. فالأول ورع العموم، والثاني ورع الخصوص، والثالث ورع خصوص الخصوص.[213] فالورع يُقال إذن على ثلاث أصناف من السالكين، وكل صنف منها يحتاج إلى مجاهدات خاصة به. فالسالك من العوام متورع عن الشبهات، والسالك من الخواص يتورع عما يقف عنه قلبه، والسالك من خواص الخواص الورع فيما لا يُنسى الله فيه.

3ـ الزهد:

وتحت عنوان قانون الزهد، وقد حدده أبو المواهب في بعدين، تنوير وتحرير، فأعلن أنه إذا لم تزهد في الدنيا الدنية. فأنت بعيد عن خير الآخرة العلية. أولم يكن من خبث الدنيا إلا أن حلالها حساب وحرامها عقاب. لكفى ذلك عبرة فاعتبروا يا أولى الألباب. الزهد في الشر واجب في المحرمات ومندوب في الكثرة من المباحات، وفي أحكام الحقيقة عند أهل الطريقة، واجب في الجميع، فقل نعم يا مطيع. والدنيا كحية منظرها يزين، ومسها يلين وباطنها قبيح وسمها دفين. وقد ذوقتك الدنيا ألم المشقة. بعد مسافة الشقة فاحذر عداوتها أيها الإنسان فقد وعظك الملوان. والزاهد المجرد استراح من حمل الأثقال، وحفت مؤونته من العيال حيث حل فلباسه فراشه وغطاؤه قماشه. وعيش أهل الدنيا بالتعب والنكد. وعيش أهل الآخرة بالهناء والمدد، أرباب الدنيا أرقاء المشاق وإخوان الآخرة خلصوا من رداءة الأخلاق من كانت همته الدنيا فهو جعلي النفس لا ينتعش بغير نتنها كانت همته الآخرة فهو ملكي الروح لا يرتاح لغير

---

[212]) جمال الدين محمد أبي المواهب الشاذلي ــ **قوانين حكم الإشراق** ــ إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق ص: 17ـ 19.

[213]) أبي نصر السراج التوسي ــ **اللُمع** ــ تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ص: 70، 71.

طيب عرفها. وأنوار أعمال الزهد تضيء من مشكاة قلب الزاهد وتتضاعف وتريد على أعمال الراغب العابد. وذكر شيخنا أن الزهد على قسمين: زهد في الدنيا وزهد في الآخرة، فالأول للسعداء، والثاني للأشقياء، وقد يكون الزهد في الآخرة لمن لا رغبة له فيها شغلاً بالله عما سواه {*قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ*} ثم أن الزهد وان كان من الوصف المحمود. فهو يتفاوت باعتبار كل شاهد ومشهود. فزهد المريد من الدنيا والمال. وزهد العابد في كل ما شغل البال، وزهد أهل الورع، في مباح الحلال والطمع، وزهد السالكين، فيما يحجبهم عن قيام الدين، وزهد أهل الأحوال في أحوال غيرهم من الرجال، وزهد أرباب المقامات، فيما يصدهم عن المشاهدات، وزهد أصحاب المعارف فيما يقطعهم عن العوارف، وزهد أهل التحقيق الكبار فيما سوى الحق من الأغيار وهؤلاء يرون مقام الزهد عندهم عين الحجاب، وقشر أشغل به أهله عن اللباب، وموجب ذلك رؤية الغير في الشهود ولهذا لم يفهموا المقصود.[214] هذا هو جانب التنوير في الزهد عند شيخنا أبي المواهب.

والزهد على ثلاثة أوجه كما قال أحمد بن حنبل: ترك الحرام، وهو: زهد العوام: والثاني: ترك الفضول من حلال، وهو: زهد الخواص. والثالث : ترك ما يشغل العبد عن الله تعالى، وهو: زهد العارفين.[215] والزهاد على ثلاث طبقات: فمنهم المبتدئون، وهم الذين خلت أيديهم من الأملاك، وخلت قلوبهم مما خلت منه أيديهم. وفرقة منهم متحققون في الزهد، فمن زهد بقلبه في هذه الحظوظ فهو متحقق في زهده. والفرقة الثالثة: علموا وتيقنوا: أن الله لو كانت الدنيا كلها ملكًا حلالاً، ولا يحاسبون عليها في الآخرة، ولا ينقص ذلك مما لهم عند الله شيئًا ثم زهدوا فيها لله عز وجل، لكان زهدهم في شيء منذ خلقها الله تعالى ما نظر إليها.[216] والزهد مقام شريف شأنه شأن التوبة والورع صنفه صاحب كتاب اللمع إلى ثلاث طبقات أيضًا، وكل طبقة من هذه الطبقات تحتاج إلى مجاهدة النفس، وتتفاوت قوة المجاهدة حسب نوع الطبقة ذاتها. فالزاهد من العوام هو المبتدئ الذي خلت يديه وقلبه من الأملاك، والزاهد من الخواص، الذي يترك الفضول من حلال، وهو المتحقق في الزهد. والزاهد من خواص الخواص هو المنشغل بالله وتاركًا لكل ما سواه.

أما البعد الثاني عند أبي المواهب من قانون الزهد فهو التحرير وهو على النحو الآتي: تحرير خلو قلبك من المعصية للمولى، أحق بك أيها العاقل

---

214) جمال الدين محمد أبي المواهب الشاذلي ــ **قوانين حكم الإشراق** ــ إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق ص: 32–33.

215)أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري ــ **الرسالة القشيرية** ــ ص: 60 ــ 62.

216)أبي نصر السراج التوسي ــ **اللّمع** ــ تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ص: 72-73.

وأولى. والفارع من شغلها يا قوم. لا يحترق بنار شعلها في ذلك اليوم. وتعطيل جيد دنيا العبد الزاهد السالك أعظم عند الله من حلى الراغب العفيف المالك. وكل يوم أهل الدنيا يرحلون عنها وكل نفس هم يبعدون منها. لكنهم عميان الشهود وفي غفلة عن فهم المقصود. وإذا أردت أن تعرف ما للدنيا من حقيقة البقاء والكمال فاستجلها في مرآة الحق تجدها كالخيال إذا نظرت فيها حضر، وإن غبت عنها زال، فهي خيال في خيال. وزهرة الدنيا ذبولها سريع، والمفتون بها صريع، الدنيا وسيلة المرة غدا، فلا تجعل الوسيلة مقصدا. والدنيا لمحة من الآخرة وعمرك وإن طال طرفة بينهما فلله أشكو من حال، كالمحال، هذا قولي وإن لم أكن به انتبه، فانتبه أنت به. وذكر شيخنا أن التجريد على قسمين: قسم يظهره أصحابه للأبصار وقسم يكتمه أهل البصائر الكبار.[217] فهذا هو البعد الثاني الخاص بالتحرير من قانون الزهد عند شيخنا العارف بالله أبي المواهب.

4- الفقر:

وينقسم قانون الفقر عند أبي المواهب إلى عنصرين أولهما تحقيق، وثانيهما تدقيق. فأما التحقيق فهو حقيقة الفقر في ظاهر الطريقة. غير ما هو في باطن الحقيقة فالظاهر فقر الزهاد من الأعراض الدنيوية والباطن فقر الأفراد من الأعراض الأخروية شغلا بالله عما سواه. لمن شهد ذلك ورآه. والتبس حال الفقير على نهر النبيه. فقال: الفقير غير الفقيه. وما علم أن الراء هي الهاء. وفصل قوم الغنى على الفقر. وعكس آخرون الأمر والحق أن غنى النفس بالأعراض البشرية لا يخرجها عن افتقار صفاتها الذاتية. والفقير من اتصف بحقيقة الافتقار. عن إرادة منه واختيار. لا عن ضرورة ردته لمركز الاضطرار. وسمة الفقر سمة الأحباب. وحليته حلية العبد الأواب. ومن ليس أسما له - كان ذلك وسما له. في وجود أهل القبول. ولهم من الله نيل المسئول. وجواهر معاني الزمان. أنفس من أن تضيعها في الهذيان فيا لله العجب ممن عمره انقضى وذهب في جمع الفضة والذهب. وهو بما جمع فقير. ليس له نصير. وخاصية مغناطيس فقر الذات. هى الجاذبة للعطايا والهبات. فمن كان وصف افتقاره أكثر. كان نصيبه أجزل وأكبر. واتصاف الرب سبحانه بوجود الغنى المطلق. هو الذي أوجب لنا الفقر المحقق. وبهذا الاتصاف حصلت

217) جمال الدين محمد أبي المواهب الشاذلي – **قوانين حكم الإشراق** – إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق ص: 32-33.

الألطاف. لأن من رحمة الغني أن يجود على الفقير. ويجبر المسكين الكسير.[218] هذا فيما يتعلق بالعنصر الأول وهو التحقيق في قانون الفقر.

والفقر مقام شريف، وقد وصف الله تعالى الفقراء وذكرهم في كتابه فقال: {*لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ*}. والفقراء على ثلاث طبقات: فمنهم من لا يملك شيئًا، ولا يطلب بظاهره ولا بباطنه من أحد شيئًا، ولا ينتظر من أحد شيئًا، وإن أعطى شيئًا لم يأخذ، فهذا مقامه مقام المقربين. ومنهم من لا يملك شيئًا، ولا يسأل أحدًا، ولا يطلب، ولا يعرض، وإن أعطى شيئًا من غير مسألة أخذ. ومنهم من لا يملك شيئًا، وإذا احتاج انبسط إلى بعض إخوانه ممن يعلم أنه يفرح بانبساطه إليه، فكفارة مسألته صدقة.[219] والفقرِ شعار الأولياء؛ وحلية الأصفياء؛ واختيار الحق، سبحانه لخواصه من الأتقياء والأنبياء. والفقراء: صفوة الله عز وجلَّ من عباده، ومواضع أسراره بين خلقه، بهم يصون الخلق، وببركاتهم يبسط عليهم الرزق.[220] وفي مقام الفقر وهو مقام شريف يصنف صاحب كتاب اللمع السالكين إلى ثلاث طبقات، وكل طبقة منها تحتاج أيضًا إلى المجاهدة. ففي هذا المقام فإن الفقير من العوام هو المقرب، وأما الفقير من الخواص، هو الذي لا يملك شيئًا، ولا يسأل أحدًا، وإن أعطى شيئًا أخذ. وأخيرًا الفقير من خواص الخواص هو الذي لا يملك شيئًا، وإذا احتاج انبسط إلى بعض إخوانه.

لقد تحدثنا في بداية مقام الفقر عن العنصر الأول من قانون الفقر والآن نتحدث عن الثاني وهو التدقيق، فالتدقيق وهو تفاخر الغنى مع الفقر. فقال الغني: أنا وصف الرب الكبير، فما أنت أيها الحقير. فقال الفقير لولا وصفى لما تميز وصفك. ولولا تواضعي ما رفع قدرك فأنا وصفى وسم بذل العبودية وأنت وصفك نازع الربوبية. ومن نازع قصم ومن سلم سلم. والفقير الفقيه من حط حمل الرحال على أعتاب الرجال حتى أرضعته طرى لين الصدور. وأغنته من قديد ميت السطور فانتصح يا فقيه القال واسمع يا فقير الحال. وافن بالله عن الرسوم. واخرج عن كل معلوم. يا فقيه الجدال. هذا الجد آل أدخل حان أخيارنا. نصيرك من أخبارنا. ونسقيك صافي الشراب. بعد نقيع السراب. يا فقيه النقل. يا معقول العقل. ستر عنك نور الكشف. حجاب انيتك العقلية، والذوق غير طعمه عندك مرارة العلوم النقلية، يا فقيه الاسم دون المسمى الغلط أوجبه تشابه الأسما. لو عرفت معنى الفقير والفقيه كنت الحاذق النبيه. الفقيه من فقه عن الله. وفى به

---

218) المرجع السابق ص:. 34 – 36.

219)أ.د/ جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ **التصوف روح الإسلام** ـ قدم له فضيلة الدكتور علي جمعة ص: 74، 75.

220)أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري ـ **الرسالة القشيرية** ـ ص: 134.

عمن سواه، فلو كنت بهذا الوصف كنت الفقير صدقًا، والفقيه عند الله حقًا. ومن ادعى الغنى وقع في العنا بخلاف من أظهر الفقر. فإنه خلص من الأمر. ومن استكبر بوصف الغنى على الفقير. استوجب حكم العكس من القدير. ومن افتخر على الفقراء بماله. أو تباهي عليهم بجماله افتقر وعاد وقد انكسر. ومن افتقر إلى الله استغنى به عن كل شيء ومن استغنى عنه افتقر إلى كل شيء. ومن افتقر إلى كل شيء. فقد أوحشه كل شيء. ولم يتعوض عن الله بشيء من كل شيء. واختصاص الفقراء بالسؤال. خصوصية لهم في الحال والمآل. يعرفها من وجد ثمر المطالب وقضيت له الحاجات والمآرب. وما أتى باب الغني الكريم فقير فخاب. ولا قصد حماه فغلق دونه الأبواب.[221] هذا هو البعد أو العنصر الثاني من قانون الفقر. والفقر يحيلنا إلى مقام الصبر.

5- الصبر:

والفقر يتطلب الصبر، فالصبر مقام شريف وقد مدح الله تعالى الصابرين وذكرهم في كتابه فقال: { *إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ* }. والصبر عند ابن سالم على ثلاثة أوجه: متصبر، وصابر، وصبار، فالمتصبر من صبر في الله تعالى، فمرة يصبر على المكاره، ومرة يعجز. والصابر من يصبر في الله، ولله، ولا يجزع، ولا يتمكن منه الجزع، ويتوقع منه الشكوى. وأما الصبار: فذاك الذي صبره في الله، ولله وبالله، فهذا لو وقع عليه جميع البلايا لا يعجز ولا يتغير من جهة الوجوب والحقيقة، لا من جهة الرسم والخلقة.[222] قال الله تعالى: { *وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ* }. قال رسول الله صل الله عليه وسلم: "الصبر عند الصدمة الأولى"، ثم الصبر على أقسام صبر على ما هو كسب للعبد وصبر على ما ليس بكسب، فالصبر على المكتسب على قسمين صبر على ما أمر الله تعالى به وصبر على ما نهى عنه وأما الصبر على ما ليس بمكتسب للعبد فصبره على مقاساة ما يتصل به من حكم الله فيما يناله فيه مشقة.[223] فالصبر إذن بأنواعه الثلاث يتطلب مجاهدة النفس ومخالفتها. والمجاهدة في مقام الصبر على ثلاث درجات، مجاهدة العوام والخواص وخواص الخواص. فالسالك من العوام هو الصابر في الله تعالى، ويصبر على المكاره، وهذا الصبر على المكاره يحتاج إلى مجاهدة مناسبة لهذه الطبقة. وأما السالك من الخواص هو الصابر في الله، ولله، ولا يجزع، ويتوقع منه الشكوى، وفي هذه الطبقة تزداد مجاهدة النفس قوة. بينما السالك من خواص الخواص هو

---

[221]) المرجع السابق ص:. 34 – 36.

[222]) أبي نصر السراج التوسي – **اللّمع** – تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ص: 76-77.

[223]) أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري – **الرسالة القشيرية** – ص:92–93.

الصبار الذي يصبر في الله ولله وبالله ولا يتوقع منه الشكوى، ومجاهدة النفس هنا في هذه الطبقة تكون أشد قوة من مجاهدة النفس عند العوام والخواص.

6ـ التوكل:

والتوكل مقام شريف، وقد أمر الله، تعالى، بالتوكل وجعله مقرونًا بالإيمان؛ لقوله تعالى: {*وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ*} وقال، في موضع آخر: {*وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ*} فخص توكل المتوكلين من توكل المؤمنين، ثم ذكر توكل خصوص الخصوص فقال: {*وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ*} لم يردهم إلى شيء سواه.[224]. وذكر أبا علي الدقَّاق، رحمه الله، أن للمتوكل عنده ثلاث درجات :التوكل، ثم التسليم، ثم التفويض. فالمتوكل يسكن إلى وعده، وصاحب التسليم يكتفي بعلمه وصاحب التفويض يرضي بحكمه، وذكر أن التوكل: بداية، والتسليم واسطة، والتفويض: نهاية.[225] وفي هذه القضية لقد خاض من يفقهون حقيقة التوكل على الله تعالى ومن يجهلونها، فبنوا على جهلهم مقولة: إن التصوف بما يتضمنه من مقام التوكل على الله سبحانه يدعو إلى تعطيل الأسباب والتقاعس عن العمل والسلبية مع النشاط الإنساني وتفريغ الحياة من مضمونها !! ولكن منطق الفاقهين العارفين من السادة الصوفية، بل وكل صوفي متحقق أن الكسب والأخذ بالأسباب لا ينافيان التوكل، وأن الجمع بينهما مطلوب بدليل استدلال علماء الصوفية في مصنفاتهم للتوكل بحديث: "أعقلها وتوكل".[226] وباختصار يصنف السالكين كما سبقت الإشارة في مقام التوكل إلى أصناف ثلاث، فمنهم المتوكل من العوام وهو الذي يسكن إلى وعده، وتوكله بداية، ومنهم المتوكل من الخواص وهو صاحب التسليم المكتف بعلمه. ومنهم أيضًا المتوكل من خواص الخواص وهو صاحب التفويض الذي يرضي بحكم الله.

---

224) أبي نصر السراج التوسي ـ **اللُّمع** ـ تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ص: 78.

225) أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري ـ **الرسالة القشيرية** ـ ص: 87.

226) أ.د/ جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ **التصوف روح الإسلام** ـ قدم له فضيلة الدكتور علي جمعة ص:581.

7ـ الرضا:

وأخيرًا الرضا فهو مقام شريف، وهو باب الله الأعظم، وجنة الدنيا، وهو أن يكون قلب العبد ساكنًا تحت حكم الله عز وجل. غير أن أهل الرضا في الرضا على ثلاثة أحوال: الأول: وهم من عملوا في إسقاط الجزع حتى يكون قلبه مستويًا لله عز وجل فيما يجري عليه من حكم الله من المكاره والشدائد والراحات والمنع والعطاء. والثاني: وهم من ذهبوا عن رؤية رضائه عن الله عز وجل، برؤية رضا الله عنه؛ لقوله، تعالى: ﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾، فلا يثبت لنفسه قدم في الرضا وإن استوى عن الشدة والرخاء والمنع والعطاء. والثالث: وهم الذين جاوزوا هذا وذهبوا عن رؤية رضا الله عنه ورضاه عن الله لما سبق من الله تعالى لخلقه من الرضا، والرضا آخر المقامات ثم يقتضي من بعد ذلك أحوال أرباب القلوب، ومطالعة الغيوب، وتهذيب الأسرار لصفاء الأذكار وحقائق الأحوال. فأول حال من أحوال أرباب القلوب حال المراقبة.[227] وقد اختلف العراقيون والخراسانيون في الرضا :هل هو من الأحوال، أو من المقامات. فأهل خراسان قالوا :الرضا :من جملة المقامات وهو نهاية التوكل، ومعناه :أنه ينول إلى أنه يتوصل إليه العبد باكتسابه. وأما العراقيون؛ فإنهم قالوا :الرضا :من جملة الأحوال، وليس ذلك كسبًا للعبد، بل هو نازلةٌ تحل بالقلب كسائر الأحوال. ويمكن الجمع بين اللسانين؛ فيقال بداية الرضا مكتسبة للعبد، وهي من المقامات، ونهايته من جملة الأحوال، وليست بمكتسبة.[228] بهذا يصبح مقام الرضا عند صاحب كتاب اللمع هو آخر المقامات وأتمها، وفيه تحقق المجاهدة مرادها.

ثالثاً: الأحوال:

أما الأحوال فهي أيضًا تخضع عند شيخنا العارف بالله أبي المواهب لشروط محددة يهتدي بها المُريد والمُراد فأعلن شيخنا أن ما تحول وزال، وملك صاحبه ولم يملكه فهو حال. وأسنى الحال ما لا يقيم معه محال. وصاحب الحال يتحول بتحوله ويتلون بعدم ثباته وتململه. والصادق في الحال. عند أهل الصدق من الرجال تعلوه الهيبة والجلال. كما أن صاحب المقام. يرى عليه أنس الجمال. وإذا كان السالك يأخذ أحواله من غلبة الواردات بعد الثبات لنور المشاهدات فهو صاحب حال عند الرجال. وورود الحال يكسب الغيبة بعد الحضور، ويميت الحواس بغلبة النور. ومن لم يجد نظما في سلوكه بل يجد الخلل، والنزاقة والسآمة مع الملل، فتلك حالة متعبة، يستعيد منها أهل الموهبة. وأعظم الأحوال

---

227) أبي نصر السراج التوسي ـ **اللُمع** ـ تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ص:80-81.

228) أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري ـ **الرسالة القشيرية** ـ ص:97.

ما ورثت صاحبها المقامات، وأشهدته عجزه وفقره في كل الأوقات. هذه هي العلامات أو الشروط التي وضعها أبي المواهب للأحوال، وعلى هذا الأساس فقد رأينا تصنيف الأحوال على النحو الآتي:

1- المراقبة:

قال الله تعالى { *وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا* }

وتحت عنوان قانون المراقبة فقد تحدث شيخنا أبي المواهب عن بعدين، الأول سماه لائح والثاني سماه سانح فأولاً لائح برق بارق شهود تجلى اسمه الرقيب في قلب عبد مراقب الخطرة محاضرة الحبيب، فأوجب له ذلك دوام الحضور، ورفع الحجب وغيهب الستور. ونظرت عين بصيرة المراقب لمحة من جمال الحضرة فأشغلته عن كل ما ينظره بنظره. وتعد قلب بمرصاد المراقبة بحضرة الأحباب، تسمع لهجة لذيذ الخطاب، فأمن خوف المهالك حين سمعه هنالك. ولما أقام القلب على بساط المراقبة للحبيب - أورثه ذلك أمن خوف الرقيب. وزار زور الخيال في مرآة الأوهام. فأوجب الوجد والهيام. فكيف لو تحقق المراقب العاشق بالوصال في حضرات الشهود والاتصال. وخطرت ليلي بالخيال وبالحمى، فازداد الشوق وعظم الظلما. فهل للمشتاق أن يطفئ اللهيب، وأنى وعسى ومتى يكون وصل الحبيب. وثانيًا سانح خطر خاطر رقيب الحق، في قلب عبد متوحش من الخلق. فخالط خاطره رقيب الخطر، لما مر به ذلك وخطر، سيما وقد استشعر حضور الرقيب، بحضرة الحبيب. وورد طيف الحسن على القلب المتوجه الطالب، فهيمه في جميع المشارق والمغارب. ومرت بقلب مشتاق واله بارقة من سنا المحبوب وجماله فعاد كالمسحور بأرض بابل ما هيجت منه الأشجان والبلابل. واجتاز طيف الحبيب على القلب المشتاق، فهام بالوجد وعظمت فيه الأشواق. وجرى بريد الفكر في ميدان الأقطار، وأطلق بازى الصيد لتحصيل بعض الأطيار، فإذا به آثار غزالة الحي، فأثرها على كل حي حتى على سلمى وليلى ومى. وجمال خطر على قلب حضر، فيا فرصة بما نظر بعد ما كان من الرقيب ستر.[229] فشيخنا في قانون المراقبة يقابل بين لائح وسانح، ولكننا آثرنا أن نجمعهما في مجموعتين كل واحدة منهما مستقلة عن الأخرى.

والمراقبة لعبد قد علم وتيقن أن الله تعالى مطلع على ما في قلبه وضميره وعالم بذلك، فهو يراقب الخواطر المذمومة المشغلة للقلب عن ذكر

229) جمال الدين محمد أبي المواهب الشاذلي ــ **قوانين حكم الإشراق** ــ إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق ص: 24–25.

سيده. وأهل المراقبة على ثلاثة أحوال في مراقبتهم. فأما ما قال الحسن بن علي فهذا الابتداء في المراقبة. وأما الحال الثاني في المراقبة فكما حكي عن أحمد بن عطاء رحمه الله: أنه قال: خيركم من راقب الحق بالحق في فناء ما دون الحق وتابع المصطفى صلى الله عليه وسلم، في أفعاله وأخلاقه وآدابه. وأما الحال الثالث فحال الكبراء من أهل المراقبة: فإنهم يراقبون الله تعالى ويسألونه أن يرعاهم فيها، لأن الله عز وجل قد خص نجباءه وخاصته بألا يكلهم في جميع أحوالهم إلى أحد وهو الذي يتولى أمرهم.[230] إن صاحب كتاب "اللمع" يصنف حال المراقبة إلى أنواع ثلاثة، السالك من العوام هو المبتدئ المراقب للخواطر المذمومة، وهذه المراقبة للخواطر المشغلة للقلب عن الله إلى ما دونه سبحانه وتعالى تحتاج إلى مخالفة للنفس ومجاهدة لها، غير أننا نلاحظ أن هذا النوع من المجاهدة هو بداية السالك، والسالك من الخواص هو مراقب للحق سبحانه وتعالى في فناء ما دون الحق ومتابع المصطفى صلى الله عليه وسلم، وللوصول إلى هذه الدرجة يحتاج العبد السالك من الخواص إلى مجاهدة أكثر قوة من مجاهدات العموم من السالكين إذ أنه يراقب الحق بالحق في فناء ما دون الحق هذا أولاً، ويتابع المصطفى في أخلاقه وأفعاله هذا ثانيًا. وأما السالك من خواص الخواص فهو من كبراء أهل المراقبة، وهذه الطائفة هي أعلى درجة من الدرجتين السابقتين، حيث يراقب العبد الله سبحانه وتعالى ويسأله رعايته فيها. فمجاهدة النفس هنا ترتبط ارتباطًا وثيقًا بحال المراقبة وتختلف قوتها من طائفة لأخرى.

2- القرب:

سئل سري السقطي عن القرب فقال: هو الطاعة. وقال غيره: القرب أن يتدلل عليه ويتذلل له لقوله عز وجل {*وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ*}. سئل رويم عن القرب فقال: إزالة كل معترض.[231] قال الله تعالى:{ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ }. وحال القرب: لعبد شاهد بقلبه قرب الله منه فتقرب إلى الله تعالى بطاعته، وجميع همه بين يدي الله تعالى بدوام ذكره في علانيته وسره. وهم على ثلاثة أحوال: فمنهم المتقربون إليه بأنواع الطاعات لعلمهم بعلم الله تعالى بهم وقربه منهم وقدرته عليهم. ومنهم من تحقق بذلك، إن لله تعالى عبادًا قربهم الله عز وجل بما هو به قريب منه، وكانوا قريبين منه بما هو قريب إليهم؛ وهذه الدرجة الثانية من حال القرب. فأما حال الكبراء وأهل النهايات، وكما قال أبو

---

230) أبي نصر السراج التوسي ـ **اللّمع** ـ تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ص: : 82 ـ 83.

231) الإمام العارف أبو بكر بن إسحاق الكلاباذي ـ **التعرف لمذهب أهل التصوف** ـ نشر لأول مرة بتصحيح واهتمام الأستاذ أرثر جون أربري [مكتبة الخانجي بالقاهرة] ص: 77-78.

يعقوب السوسي، رحمه الله: مادام العبد يكون بالقرب لم يكن قرب حتى يغيب عن القرب بالقرب، فإذا ذهب عن رؤية القرب بالقرب فذلك قرب، يعني عن رؤية قربه من الله عز وجل بقرب الله منه.[232] فالسالك من العوام يتقرب إلى الله بأنواع الطاعات، والسالك من الخواص هو المتحقق، والسالك من خواص الخواص فحال القرب عنده هو ما ينطبق عليه قول أبو يعقوب السوسي السابق ذكره. ولا يتم القرب في هذه الأنواع الثلاث إلا بمجاهدة النفس وهي في الحالة الأولى تختلف عن مرحلة الخواص وخواص الخواص، إذ هي في مرحلتها الأولى مجرد تقرب بأنواع الطاعات، وتزداد قوة في الثانية إذ يصبح السالك بقوة مجاهدته متحققًا، وتبلغ قمة المجاهدة في القرب عند خواص الخواص، أي أن العبد السالك إذا ذهب عن رؤية القرب بالقرب فذلك قرب.

3ـ المحبة:

وقانون المحبة كما وضعه شيخنا أبو المواهب ينقسم إلي عنصرين أولهما نفحة وثانيهما لمحة، والأول منهما يأتي علي النحو الآتي: (نفحة) نظرت عن العناية لعبد سبقت له عواطف الحنان من الحنان فدخل حضرة الامتنان بالأمان. حقيقة المحبة نار تحرق الأكبار - ولوعة تنمو وتزداد. حقيقة المحبة كتمان سر المحبوب، فيما جلى على المحب من مشاهدة الغيوب. وحقيقة المحبة خلاص جوهر الروح من الأعراض وفناء النفس من الحظوظ والأعراض. وأعظم المحبة ما يسكن القلب أول وهلة، وتنزعج منه جميع الخواطر بلا مهلة. والمحبة الحقيقية جذبة اضطرارية غير اختيارية عن المحققين من الصوفية. إذا قوى على الحب الشوق استعرت فيه النيران، فترادفت عليه الهموم والأحزان فاستمع قصص أخبارهم عن أحبارهم. المحب أبدا يخاف قوات الوصال. وتفاوتت أحوال أهل الغرام. وتباينت في الحال والمقام فالمريد صحا بعد سكره، وانطوى في نشره، والمراد كلما صحا ازداد سكرا فلذلك طاب عرفه نشرا. حضر الحب مع المحبوب في المقام فسكر سكر الهوى والمدام. عجب إن غاب واستمع وطاب. إذا سمح الحبيب بالوصال، وآنس محبه بشهود الجمال، فذلك إذن له بالخطاب، يا من رفع له الحجاب. تالله لا يطيق الكتمان، من قلبه بالمحبة ملآن. قلب المحب لا يرعوى من المحبوب، وإذا قال غير ذلك فهو كذوب. علامة المحبة قيام الحب بأوامر محبوبه، واستجلاء ما مر من شئونه وخطوبه. قلب المحب عن محبوبه لا ينقلب انقلاب الحبيب وهذا هو الشأن وضده الأمر

---

[232]) أبي نصر السراج التوسي ـ **اللّمع** ـ تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ص: 84، 85.

العجيب.[233] فالمحبة إذن كما وصفها شيخنا نفحة. وإذا كانت المحبة نفحة فإنها أيضاً لمحة، وسنتحدث عن هذه الأخيرة في نهاية كلامنا عن المحبة.

وإذا كانت المحبة عند صاحب كتاب "اللمع" حالًا فإنها مقام عند بعض المتصوفة ومن بينهم الإمام الغزالي. ويروي الدكتور جوده عن الغزالي رحمه الله أن المحبة هي الغاية القصوى من المقامات، والذروة العليا من الدرجات؛ فما بعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها، وتابع من توابعها، ولا قبل المحبة مقام إلا وهو مقدمة من مقدماتها.[234] وأهل المحبة على ثلاثة أحوال: فالحال الأول من المحبة: محبة العامة، يتولد ذلك من إحسان الله تعالى إليهم وعطفه عليهم. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "جُبلت القلوب على حب من أحسن إليها وبغض من أساء إليها" الحديث. والحال الثاني من المحبة، وهو يتولد من نظر القلب إلى غناء الله وجلاله وعظمته وعلمه وقدرته، وهو حب الصادقين والمتحققين. وأما الحال الثالث من المحبة فهو محبة الصديقين والعارفين، تولدت من نظرهم ومعرفتهم بقديم حب الله تعالى بلا علة، فكذلك أحبوه بلا علة.[235] والحب عند ابن عطاء الله السكندري درجات، وأعلاها في نظره الحب من الله وعلامته أن يجذبك إليه فيجعل ما سواه عنك مستورًا. أما أول مراتب الحب فهو الحب لله وعلامته دوام ذكره مع الحضور، إذن فهناك ابتداء وانتهاء في المقامات، وبينهما مقامين هما الحب في الله والحب بالله.[236] فالحب دائمًا ثمرة تأتي من الله إلى قلب العبد، فعند العامة تتولد المحبة من إحسان الله تعالى وعطفه عليهم، وهذا الإحسان والعطف يأتي نتيجة لمجاهدة الهوى والنفس ومخالفتها. أما الخاصة فهم الصادقين والمتحققين، فالحب بالنسبة لهم هو أيضًا ثمرة، وهو يتولد من نظر القلب إلى غناء الله وجلاله وعظمته وعلمه وقدرته. وهذا النظر أيضًا لا ينشأ كذلك إلا بمجاهدة أشد قوة من مجاهدات العامة. وأخيرًا محبة الصديقين والعارفين وهي أعلى درجات المحبة لأنهم أحبوا الله بلا علة.

والآن نتابع حديث شيخنا أبي المواهب عن العنصر الثاني من قانون المحبة فذكر (لمحة) لوامع حضرة السنا. برقت بالأسماء الحسنى فهل رأيت ذلك الجمال وهل همت بالوجد بين الرجال. يا من نظر حسن الغيد بحيها والبطاح فغدا مفتونا بدلال تلك الملاح. سرت نسمة المحبوب للمحب فطار فرحًا وشوقًا، فكيف به لو رأى جماله عيانا. كان يموت حقا. إن شئت أن تلتذ بلمحة

---

233) جمال الدين محمد أبي المواهب الشاذلي ـ **قوانين حكم الإشراق** ـ إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق ص:26–30.

234) أ.د. جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ **التصوف روح الإسلام** ص: 554.

235) أبي نصر السراج التوسي ـ **اللُمع** ـ تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ص: 86، 87.

236) ابن عطاء الله السكندري ـ لطائف المنن ـ تحقيق وتعليق الدكتور عبد الحليم محمود ص: 57.

شهود العيان فتذلل لمحبوبك في كل الأماكن والأزمان. المحب من لا يغيره عدل الرقيب. بل يزيده ذلك حباً في الحبيب. سوق الشوق به قطيب المحبة والذوق، لهذا ترى الأشباح تابعة للأرواح. روح المحب المشوق. كالغصن الممشوق كلما مرت به نسمة لطيفة. أوحيت له حركة ظريفة. سمع المحب في ليلة شبه صوت محبوبه في المنام فنهض وبادر للقيام. فإذا هو من الهيام، وغلبة الأوهام. إذا تراءى جمال المحبوب: من عالم الغيوب. زاد الهيام. وامتنع الكلام. إلا عند الشكوى من ألم البلوى. دخل المحب ليلة حمى الحبيب، عند غفلة الواشي والرقيب، فالتذ بسماع الخطاب في حضرة الأحباب. من لم يحصل له من المحبة، ذرة أو حبه فقد حجب من النعيم بالياس، وليس في شيء من الناس. صاحب مقام الصبر دون التصبر في المحبة ملوم فإذا عوقب فليس بمظلوم. من لم يفن ويموت في هوى الحبيب، لم يحصل في وصله على أوفر نصيب. حال المحب الصادق ينتقل ويترقى، حتى يكون بذلك من غيره أرقى. غلبة نار الجوى، هاجت بالهوى. فأحرقت روح المحب فذابت، وتدفقت من آماقه وسالت.[237] إن جمال هذه الكلمات يحرك فينا مشاعر المحبة السابقة لله سبحانه وتعالي. وعندما قمت بتفنيد العبارات وألفت بينها في مجموعتين فأنني أردت بذلك أن أشوق القارئ في البداية وأن أختم معه في نفس الوقت بخاتمة يمكن أن تكون عالقة بقلبه، فتترك سحرها في قلبه وأثرها عليه.

---

[237]) جمال الدين محمد أبي المواهب الشاذلي ـ **قوانين حكم الإشراق** ـ إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق ص:26–30.

4- الخوف:

وإذا كان صاحب كتاب اللمع يعتبر الخوف حالًا فإن هناك من علماء الصوفية يعتبرونه مقامًا، وفي هذا ذهب الدكتور جوده المهدي إلى أن علماء الصوفية اتفقوا على أن الخوف من الله عز وجل مقام عظيم منبثق من قاعدة الإيمان واليقين، وهو أساس من أسس السلوك الصوفي.[238] والخوف على ثلاثة أوجه، وقد ذكر الله تعالى الخوف وقرنه بالإيمان بقوله: "فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ"، وهذا خوف الأجلة. وقوله: "وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ"، فهذا خوف الأوساط. وقال: *"يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ"*، فهذا خوف العامة. فمنهم من خاف من سخطه وعقابه، كما ذكر الله تعالى: *"يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ"*، وهم العامة فخوفهم: اضطراب قلوبهم مما علموا من سطوة *معبودهم*. وأما الأوساط فخوفهم: من القطيعة واعتراض الكدورة في صفاء المعرفة. وقال بعضهم: علامة خوف الله تعالى: هيجان القلوب وشدة الذعر من الترهيب؛ وأما أهل الخصوص من الخائفين فخوفهم؛ على ما قال سهل بن عبد الله، رحمه الله، لو قسم ذرة من خوف الخائفين على أهل الأرض لسعدوا بذلك أجمعين.[239] فحال الخوف شأنه شأن الأحوال الأخرى يصنف إلى ثلاث أصناف أيضًا، فالسالك من العوام يخاف من عقاب الله سبحانه وسخطه، فخوفه اضطراب قلبه من سطوة *معبوده، ولا يتحقق ذلك إلا بعمليات طويلة من مجاهدة النفس*. والسالك من الخواص فخوفه من القطيعة، وعلامة خوف الله تعالى: هيجان قلبه وشدة ذعره من الترهيب، والمجاهدة هنا تصبح أشد قوة من مجاهدة العوام. والسالك من خواص الخواص فخوفه ما ينطبق عليه قول سهل بن عبد الله رحمه الله السابق ذكره، وهذه أعلى درجات الخوف.

5- الرجاء:

والرجاء كغيره دار حوله خلاف ففي حين ذهب صاحب كتاب اللمع إلي أنه حال فقد ذهب آخرون إلى أنه أحد المقامات. فعلماء الحقائق الفاقهون عن الله تعالى يقررون أن الرجاء مقام سني من مقامات الإيمان، بدلالة أن الله تعالى مدح المؤمنين المتحققين بالرجاء بأن خص بهم الاقتداء بسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى: {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرًا}.[240]. والرجاء على ثلاثة

---

238) أ.د. جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ **التصوف روح الإسلام** ص: 536.

239) أبي نصر السراج التوسي ـ **اللُّمع** ـ تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ص: 89-90.

240) أ.د. جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ **التصوف روح الإسلام** ص: 545.

أقسام: رجاء في الله. ورجاء في سعة رحمة الله. ورجاء في ثواب الله. فالرجاء في ثواب الله وفي سعة رحمته: لعبد مريد قد سمع من الله ذكر المنن، فرجاه، وعلم أن الكرم والفضل والجود من صفات الله فارتاح قلبه إلى المرجو من كرمه وفضله. والراجي في الله تعالى: هو عبد تحقق في الرجاء، فلا يرجو من الله شيئًا سوى الله.(241) ويطرح الدكتور المهدي هذا السؤال فكيف تجمع بين قول شارح المنازل بأن الرجاء من المقامات وبين قول صاحب "اللمع" بأنه حال شريف؟ ويجيب عن السؤال مسترشدًا برأي الغزالي الذي يقول: اعلم أن الرجاء من جملة مقامات السالكين، وأحوال الطالبين. وإنما يسمى الوصف مقامًا إذا ثبت وأقام، وإنما يسمى حالاً عارضًا سريع الزوال. فالذي هو غير ثابت يسمى حالاً؛ لأنه يحول على القلب، وهذا جار في كل وصف من أوصاف القلب.(242) فحال الرجاء كما وصفه صاحب كتاب اللمع يصنف بدوره إلى أصناف ثلاث، الأول الراجي من العوام هو عبد تحقق في الرجاء، ولا يرجو سوى الله، وهذا هو الرجاء في الله. والثاني الراجي من الخواص وهو عبد مريد قد سمع من الله ذكر المنن، فرجاه، وهذا هو الرجاء في سعة رحمة الله. والثالث الراجي من خواص الخواص لعبد قد علم أن الكرم والفضل والجود من صفات الله فارتاح قلبه، وهذا هو الرجاء في ثواب الله.

6ـ الشوق والأنس والطمأنينة:

أما الشوق والأنس والطمأنينة، فهذه الأحوال أيضاً تختلف من العامة إلى الخاصة إلى خاصة الخاصة. فأولاً أهل الشوق فهم على ثلاثة أحوال: فمنهم من اشتاق إلى ما وعد الله تعالى لأوليائه من الثواب والكرامة، والفضل والرضوان. ومنهم من اشتاق إلى محبوبه من شدة محبته وتبرمه ببقائه شوقًا إلى لقائه. ومنهم من شاهد قرب سيده أنه حاضر لا يغيب، فينعم قلبه بذكره. وثانياً الأنس بالله تعالى ومعناه الاعتماد عليه، والسكون إليه والاستعانة به، وأهل الأنس على ثلاثة أحوال: فمنهم من أنس بالذكر واستوحش من الغفلة، وأنس بالطاعة واستوحش من الذنب، والحال الثاني من الأنس: فهو لعبد قد استأنس بالله واستوحش مما سواه من العوارض والخواطر المشغلة. والحال الثالث من الأنس: هو الذهاب عن رؤية الأنس بوجود الهيبة والقرب والتعظيم مع الأنس. وثالثاً الطمأنينة فهي حال رفيع، وهي لعبد رجح عقله، وقوى إيمانه ورسخ علمه، وصفا ذكره وثبتت حقيقته. وهي على ثلاثة ضروب: فضرب منها للعامة، لأنهم إذا ذكروه اطمأنوا إلى ذكرهم له، فحظهم منه: الإجابة للدعوات باتساع الرزق ودفع الآفات، وهو ما قال الله عز وجل: "النفس

---

[241]) أبي نصر السراج التوسي ــ **اللّمع** ــ تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ص: 91 ــ 92.
[242]) أ.د. جودة محمد أبو اليزيد المهدي ــ **التصوف روح الإسلام** ص: 545.

المطمئنة" يعني بالإيمان بأن لا دافع ولا مانع إلا الله. قال: والضرب الثاني: للخصوص، لأنهم رضوا بقضائه وصبروا على بلائه، وأخلصوا، واتقوا، وسكنوا، واطمأنوا إلى قوله عز وجل: "إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون"، "إن الله مع الصابرين" فاطمأنوا سكنوا إلى قوله: "مع" فكانت طمأنينتهم ممزوجة برؤية طاعتهم. والضرب الثالث: لخصوص الخصوص: علموا أن سرائرهم لا تقدر أن تطمئن إليه، ولا تسكن معه، هيبة وتعظيمًا؛ لأنه ليس له غاية تدرك، "وليس كمثله شيء" "ولم يكن له كفوًا أحد".[243] لاحظنا في هذه الأحوال الثلاث وما سبقها من أحوال أنها تسير على وتيرة واحدة من العوام إلى الخواص إلى خواص الخواص.

7ـ المشاهدة واليقين:

وأخيراً يقودنا صاحب كتاب اللمع إلى حالين وهما: حال المشاهدة، وحال اليقين. فأولاً أهل المشاهدة وهم على ثلاثة أحوال: الأول منها: الأصاغر، وهم المريدون، وهو ما قال أبو بكر الواسطي، رحمه الله: يشاهدون الأشياء بعين العبر، ويشاهدونها بأعين الفكر. والحال الثاني من المشاهدة: الأوساط، وهو الذي أشار إليه أبو سعيد الخراز، رحمه الله، حيث يقول: الخلق في قبضة الحق وفي ملكه، فإذا وقعت المشاهدة فيما بين الله وبين العبد لا يبقى في سره ولا في همه غير الله تعالى. والحال الثالث من المشاهدة: ما أشار إليه عمرو بن عثمان المكي، رحمه الله، في كتاب المشاهدة، فقال: إن قلوب العارفين شاهدة الله مشاهدة تثبيت، فشاهدوه بكل شيء، وشاهدوا كل الكائنات به، فكانت مشاهدتهم لديه ولهم به. وثانياً اليقين ويعني به صاحب كتاب اللمع المكاشفة. والمكاشفة على ثلاثة أوجه: مكاشفة العيان بالأبصار يوم القيامة. ومكاشفة القلوب بحقائق الإيمان بمباشرة اليقين بلا كيف ولا حد. والحالة الثالثة: مكاشفة الآيات بإظهار القدرة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، بالمعجزات، ولغيرهم بالكرامات والإجابات. واليقين: حال رفيع، وأهل اليقين على ثلاثة أحوال: فالأول الأصاغر، وهو المريدون والعوام. وهو كما قال بعضهم: أول مقام اليقين: الثقة بما في يد الله تعالى. والإياس ما في أيدي الناس. والثاني الأوساط وهو الخصوص، وهو ما سئل ابن عطاء عن اليقين، فقال: مازالت فيه المعارضات على دوام الأوقات. والثالث: الأكابر، وهم خصوص الخصوص، وهو ما قال عمرو بن عثمان المكي، رحمه الله: اليقين، في جلته: تحقيق الإثبات لله عز وجل بكل صفاته.[244]

---

[243]) أبي نصر السراج التوسي ـ **اللُمع** ـ تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ص: 94ـ99.

[244]) أبي نصر السراج التوسي ـ **اللُمع** ـ تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ص:101ـ104.

الفصل الثالث

الأخلاق عند الصوفية في الإسلام

معنى الأخلاق في الإسلام:

إن الخلق في اللغة كما يذكر الدكتور عبد الحليم محمود هو ما يأخذ الإنسان به نفسه من الأدب؛ لأنه يصير كالخلقة فيه والسجية، والأخلاق هي السجايا المدركة بالبصيرة. فدين الإسلام بوصفه الدين التام الخاتم، وبوصف منهجه أنه أكمل المناهج وأقدرها على تحقيق سعادة الإنسان في دنياه وآخرته، والإسلام بوصفه هذا فإنه قادر على أن يضع لتربية الأخلاق منهجًا متكاملاً، لا يستطيع أحد أن يجد فيه ثغرة.[245] وللعقيدة أثر لا يمكن تجاهله في مجال الأخلاق، حيث تقدم إلى أتباعها جملة من القيم الأخلاقية، التي تطالبهم بالالتزام بها، وتحذرهم من الإهمال لها، وإذا أخذنا الإسلام مثلا فسوف نلاحظ أنّ ما دعا إليه من تشريعات وما أوصى به من وصايا يرتبط بالأخلاق ارتباطًا وثيقًا، وينطبق هذا - كذلك - على جانب العقيدة فيه.[246] والتصوف من حيث هو عقيدة وخُلُق يعتبر من الوجهة العلمية والاجتماعية ضرورة حتمية لا بديل لها في مكافحة الجريمة، وتقويم الانحراف، وإيقاظ الضمير، والتماس معالي الأمور في الحس والمعنى، والدفع التقدمي إلى منتهى مقاصد المجد والشرف والعزة، إذ أن الصوفي يعامل الله في كل مطالب الحياة.[247] لدينا إذن عناصر ثلاث وهي المنهج الإسلامي، العقيدة الإسلامية، والتصوف الإسلامي. هذه العناصر الثلاث تتحد فيما بينها وتمتزج امتزاجًا قويًا في إيجاد أخلاق عالمية تصلح لكل زمان ومكان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وبمزيد من الإيضاح نقول إن منهج الأخلاق في الإسلام هو منهج متكامل، والنتيجة هي التربية الإسلامية المتكاملة. والأخلاق الصوفية القائمة على العقيدة بمعناها الصحيح هي أساس قيام المجتمع وتحقيق الخير العام له ولأفراده والمحافظة عليه من الشرور والآثام والجرائم التي تظهر في كل

---

245) الدكتور عبد الحليم محمود ــ **تربية الناشئ المسلم** ــ الطبعة الثانية [دار الوفاء والنشر والتوزيع 1413 هــ 1992م] ص: 203، 216.

(246) أ.د/ عبد الحميد عبدالمنعم مدكور - **حاجة الإنسان إلى الدين الإلهي** - مجلة أصول الدين ص: 21. https://search.mandumah.com/Record/837906

247) السيد إبراهيم الخليل بن علي الشاذلي ــ **المرجع ــ معالم المشروع والممنوع من ممارسات التصوف المعاصر** ــ الطبعة الخامسة قدم للكتاب وعلق عليه محمد زكي إبراهيم [مطبوعات ورسائل العشيرة المحمدية 1426 هــ ــ 2005 م] ص: 84.

عصر. أما العقيدة في حد ذاتها فهي مصدر كل القيم التي يجب الالتزام بها. وتتميز الأخلاق المنبثقة من العقيدة بمزايا عديدة، من أهمها: أنها ترتكز على قاعدة راسخة من يقظة الضمير، وصحوة الشعور، بحيث تكون الرقابة على الفعل رقابة ذاتية داخلية، وعندئذ يكون الإقبال على الفعل أو الامتناع عنه متفقا مع المحكوم بما تغرسه العقيدة فيه من مراقبة الله، الذي يعلم السر والنجوى، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. هذا المستوى من الرقابة الداخلية لا يتحقق بالخضوع للقانون البشري، لأنّ إحساس الإنسان بأنّ واضعه بشر مثله يوحى إليه بأن من الممكن التحايل عليه، والالتفاف من حوله، ولذلك يحتاج القانون البشري إلى وسائل الردع والعقوبة الملموسة؛ ليتسنى تحقيق قدر من الاحترام والهيبة له. وإذا تأسست الأخلاق على مراقبة الله تعالى امتد أثرها إلى علاقة صاحبها بغيره من الناس، فجاءت أخلاقه بعيدةً عن إيذائهم، وتمني الشر لهم؛ لأنّ ذلك يتنافى مع حقيقة الإيمان، ومن ثم فإنها تقوم على قاعدة من الرحمة، وترتفع - في أفقها الأعلى إلى الغيرية والإيثار، وهو مستوى لا يكاد يتحقق إلا في ظلّ العقيدة الصحيحة.[248] فالقاعدة الأخلاقية في الإسلام قائمة على يقظة الضمير، وصحوة الشعور. ومن ثم فإن الرقابة على الفعل تكون رقابة ذاتية داخلية.

ويختلف هذا النوع من الرقابة الداخلية ــ رقابة الضمير ورقابة الله ــ عن رقابة القانون البشري، لأنّ واضع هذا الأخير بشر، ومن ثم يحتاج إلى وسائل الردع والعقوبة الملموسة. فأما النوع الأول ــ مراقبة الله تعالى ــ فهو المصدر الحقيقي لإيجاد فضيلة الرحمة التي يمتد أثرها إلى علاقة صاحبها بغيره من الناس، وترتفع في أفقها الأعلى إلى الغيرية والإيثار. أما القانون الوضعي فإنه يختلف عن ذلك تمامًا لأن المراقبة فيه قائمة على الخوف من العقوبة لا من الله، ولذلك توجد محاولات لاختراقه والتلاعب به.

والقانون الأخلاقي الذي جاء به موسى عليه السلام فقد حفظه القرآن ولكن القانون لم يأت على كل شكل كتلة واحدة كالوصايا العشر، ولكنه ورد كآيات متفرقة في عدد من السور. وأن أسس القانون الأخلاقي ظلت محفوظة بالقرآن. وأعلن عيسى عليه السلام أنه لم يأت ليلغي وينسخ وإنما ليكمل كان يقصد أنه يولي من بعدهم مهمة التطهير الأخلاقي التي بدأها المرسلون من قبله، والتي كانت تنتج مجالاً للتقدم والرقي. فالقرآن يوضح أعمال الرسل ويؤيد

([248]) نفس المرجع السابق ص: 22- 23

شرائعهم، ويوحد مختلف الاتجاهات في إطار قانون أخلاقي واحد.[249] هذه هي الأخلاق القرآنية وما تتصف به من تكامل وشمول.

إن تعليم الناس واجباتهم الحسية كما يذكر الدكتور محمد عبد الله دراز مهمة عظيمة، قام بها القرآن كاملة على خير وجه. بيد أن هذه المهمة، في نظره رغم كونها الهدف الرئيسي من تعليم القرآن، لم تكن فيه الموضوع الوحيد، فلقد اضطلع القرآن إلى جانب هذه المهمة العملية بمهمة أخرى، ذات طابع نظري. لقد قدم القرآن لنا كل العناصر الضرورية، كيما تتكون لدينا فكرة دقيقة عن الطريقة التي ينبغي أن نتصور بها معنى الأخلاق. فالالزام، والمسئولية، والجزاء، والنية، والجهد، هي كما يذكر العلامة الدكتور محمد عبد الله دراز العمد الرئيسية لكل نظرية أخلاقية، واعية بمراميها. والإنسانية لم تعرف أخلاقًا أخرى أكمل من الأخلاق القرآنية. وأن الشعائر الدينية المحضة كما يقرر الدكتور الدراز لا تشغل في هذه الأخلاق سوى أقل مكان. ويفرق أستاذنا بين موقفين مختلفين: الامتداد والعمق، أو الظاهر والباطن. فإذا كان النشاط الذي يمارسه المسلم في كلا الميدانين: الحيوي والاجتماعي، يشغل بعامة - من حيث مظاهره الخارجية - مجالاً أرحب من المجال الذي يشغله بالعبادة - فإن حياته الباطنة تتميز - على العكس - بعمق التدين: فهو يحب الله فوق كل شيء، وهو يخضع كل شيء لإرادته، وهو يستوحي في كل موقف أمر الله ورضاه.[250] فالأخلاق القرآنية ليست إذن أخلاقًا أحادية الجانب، إنها أخلاق عملية ونظرية معًا. فكل نظرية أخلاقية تؤسس بُنيانها على أسس متينة وهي: الالزام، والمسئولية، والجزاء، والنية، والجهد. والحياة الباطنة للمسلم تتميز بعمق التدين. ومن ثم فإن الأخلاق القرآنية هي من أكمل وأتم الأخلاقيات التي عرفتها الإنسانية على الإطلاق.

وإذا كانت الأخلاق القرآنية في نظر الدراز أخلاقًا لا تلتزم سُبل الجانب الواحد فإنها أخلاق عملية ونظرية معًا، ومن ثم فإنها أخلاق شاملة، ويرفض الدراز الاعتقاد القائل بأن الأخلاق القرآنية أخلاق دينية، وهو يعنى بذلك أن رقابتها توجد فقط في السماء، وأن جزاءها فيما وراء الموت، إذ أنها تخول هذه الصلاحيات في نفس الوقت لقوتين مؤثرتين أيضاً هما: الضمير الأخلاقي،

---

249) دكتور مصطفى حلمي ــ **الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام** ــ الطبعة الأولى [دار الكتب العلمية بيروت ــ لبنان 2004ــ 1424] ص: 110، 112، 113.

250) دكتور محمد عبد الله دراز ــ **دستور الأخلاق في القرآن** ــ دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن تعريب وتحقيق وتعليق دكتور عبد الصبور شاهين ومراجعة دكتور السيد محمد البدوي [دار البحوث العلمية ــ مؤسسة الرسالة 1950] ص: 565 ــ 676.

والسلطة الشرعية، وليس ذلك فحسب، بل إنها تكلف كل فرد في الأمة أن يحول بكل الوسائل المشروعة دون انتصار الرذيلة والظلم. وهي أيضاً ليست دينية، بمعنى أنها لا تجد" دافعاً اليها إلا في الخوف والرجاء، ولا تجد تسويغها إلا في إرادة عليا تملي على وجه الاستعلاء أوامرها، مستقلة عن كل ما يقتضيه العقل، والشعور الإنساني، وهي إرادة يجب على الإنسان أن يطيعها، دون مناقشة، أو فهم.[251] فالسمة الأساسية للأخلاق القرآنية هي أنها أخلاق تكاملية، توحد وتؤلف بين الدين والدنيا، وترسم لكل واحد منهما طريقه. فهي ليست دينية أي أنها ليست أخلاق انتظار ليوم الحساب فحسب، وإنما هي أيضًا تعتمد على الضمير الأخلاقي والسلطة الشرعية ومكافحة الرذائل ومن ثم فإنها أخلاق شاملة توحد بين هذين البعدين في كل متكامل.

إن الأخلاق القرآنية كما يذكر الدراز ليست دينية بهذا المعنى السابق ذكره، لأن القرآن لم يزل يدعو إلى هذه المفاهيم الإنسانية على وجه التحديد، لتسويغ أوامره، ومن ثم فإن القرآن كما أعلن أستاذنا قد زود تعليمه الأخلاقي بنظام تربوي غاية في الكمال، بحيث يصلح لجميع مراتب الأخلاقية. فالمبتدئ، والطيب، والحكيم، والقديس، كل هؤلاء يجدون فيه ما يشبع حاجتهم إلى الاقتناع سواء على المستوى العقلي أو العاطفي، الصوفي أو الإنساني، لدرجة أن أكثر أوامره حتمية في الظاهر، وهو الذي نتلقاه دون أن يتضمن سبباً محدداً لتسويغ وضعه هذا الأمر إنما يقوم في الحقيقة على المفهوم العام للحكمة الإلهية، وعلى مفهوم غير محدد الخير يرمي إليه. ولا ريب أن العنصر الديني يعود في جزء منه، في اعتبار الشرع – إلى هذه العلاقة الثلاثية: سواء باعتباره جانباً من الحياة الانسانية يحتاج إلى قاعدة منظمة، أو باعتباره ضمانة كبرى للنجاح في تطبيق القانون، او باعتباره تسويغًا لهذا التحديد أو ذاك، مما قد يبدو لنا غير ذي أهمية في ذاته، أو قد لا تكفي أنوارنا وبصائرنا للكشف عنه أو تفسيره من الناحية العقلية. بيد أنه في جميع الحالات ولا يتراكب العنصران: الديني والأخلاقي، ولا يستطيع أحدهما أن يعرف الآخر. ألا يمكن أن تحصل على هذا التراكب من ناحية واحدة على الأقل، حين ننظر إلى الأخلاق القرآنية من حيث مصدرها التشريعي؟ فهل ينشأ النفوذ الذي يمارسه الواجب على كياننا من سلطة دينيه محضة، في نظر القرآن.[252]

---

[251]) نفس المرجع السابق ص: 676 – 677.

[252]) نفس المرجع السابق ص: 677 – 678.

ويذكر العلامة الدراز أنه يتردد في تأكيد ذلك بشكل قاطع، دون تحفظ، أو تقييد: أولاً، لأن شريعة الضمير - طبقاً للقرآن نفسه - سابقة في الوجود على شريعة الدين الإيجابية، فلقد نفخ الشعور بالخير وبالشر، وبالعدل وبالظلم، في كل نفس إنسانية منذ كان الخلق. وثانيا: لأن الشريعة الإيجابية لم تأت لنسخ الشريعة الطبيعية، ولكي تعزل السلطة الخاصة التي تبنت هذه دعائمها. فهي لم تبطل الشريعة القديمة، وإنما صدقتها، ومدت في عمرها، وحددتها. أما فيما يتعلق بالضمير، فهي لا تكتفي بأن تستلزمه فحسب، بل إنها بعد أن تغذيه، وتنوره، تعتمد عليه من جديد لدعم سلطانها الخاص. وثالثا وأخيرا، فإن المتأمل في الأخلاق القرآنية لا يجد فقط أن هنالك واجبات أسرية واجتماعية كثيرة قد تركت دون تحديد من الناحية الكمية، وعهد بها إلى تقدير الضمير المشارك، بل إن كل تكليف قرآني يجعل شرط تطبيقه مجموعة من الاعتبارات، تحترم الوسع الانساني، وتحسب حساب الواقع المادي، والتوافق بين الواجبات. ومن هنا فهو يخول كل ضمير فردي جزءاً من النشاط التشريعي، وهو جزء ضروري لصوغ واجبه المادي في كل لحظة. [253]

أما الفضيلة عند الدراز فإنه يعرفها بقوله: "الفضيلة بقوله أن طرق الناس في سلوكهم لا يتعدى صدورها عن إحدى النزعات الثلاث الآتية: إما نزعة الاستئثار وإما نزعة الإيثار وإما نزعة المبادلة والمعاملة. ويرى أن البيان القرآني أفاض في ذم سجية الأثرة والبغي والعلو، بينما وزع القيم الأخلاقية قسمة ثلاثية في طرفها الأعلى فضيلة الإيثار والطرف الأدنى رزيلة الاستئثار. ولم يعتبر مبدأ المقاصة الدقيقة في الحقوق والواجبات فضيلة أو رزيلة. لأنه بمثابة رخصة مباحة لا يستحق المدح أو الذم. وهكذا تمضي كما يعلن الدراز إرشادات القرآن الحكيم ناهية عن التزيد في حق النفس، حاضة على الزيادة في حق الغير، محيرة المعاملة بالمثل دون نهي عنه أو تحريض عليه، هذه سمة أولى من سمات الفضيلة. أما السمة الثانية فتتعلق بنفاذها إلى أعماق الضمير حتى يتشربها القلب فتصدر عنه بترحاب وطيب خاطر ومحبة، لا عن جهاد خلقي شاق. فالفضيلة في القرآن الكريم، ترتقي بالنفس الإنسانية لتصبح عملا انبعاثيًا محببًا إلى القلب. وعلى العكس من ذلك، فإن فاعل الخير المفتقد لأريحية النفس له ليس خليقا بأن يسمى خيرًا". [254]

---

[253]) نفس المرجع السابق ص 678 – 679.

[254] دكتور مصطفى حلمي – **الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام** – الطبعة الأولى [دار الكتب العلمية بيروت – لبنان 2004– 1424] ص: 114 – 115.

وقد رسم القرآن الحكيم الطريق العلمي لتربية الإنسان الفاضل مخاطبًا الفرد والمجتمع، فإذا كان المجتمع هو الأساس الأول الذي يقوم عليه بناء الدولة، فإن العناية بالفرد، وهو لبنة في بناء المجتمع يصبح ضروريًا وأساسياً إذا أردنا لهذا البناء القوة والمنعة. ويختلف الناس في سلوكهم بين المتخبط في الحضيض، أو المتهادي في القمة أو السائر وسطا. وإذا أردنا الارتفاع بالمستوى الأدنى والأوسط إلى القمة، فعلينا البدء بالأخلاق لأنها أول الخيط الذي يصل بنا إلى الغاية.[255]

الأخلاق عند الصوفية:

الصوفية أوفر الناس حظًا من الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وأحقهم بإحياء سنته، والتخلق بأخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم من حسن الاقتداء به وإحياء سنته. قال أنس بن مالك، رضي الله تعالى عنه، قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا بني إن قدرت أن تصبح وتمسي وليس في قلبك غش لأحد فافعل"، ثم قال: "يا بني، ذلك من سنتي، ومن أحيا سنتي فقد أحياني، ومن أحياني، كان معي في الجنة".[256]

إن الأخلاق هي ركن من أركان التصوف، فما هي إذن أركان التصوف؟ أركان التصوف ستة: العلم والحلم والصبر والرضا والإخلاص، والأخلاق الحسنة في الصبر على الأمر المقضى. وما هي واجبات الطريق الصوفي؟ واجبات الطريق الصوفي هي أيضًا ستة: ذكر رب العالمين، وترك الهوى والدنيا، واتباع الدين، والإحسان إلى المخلوقات، وفعل الخيرات. وقد أورد العالم المتصوف الأستاذ الدكتور جوده محمد أبو اليزيد المهدي في كتابه "التصوف روح الإسلام" أن أن الإمام سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه قد سئل من الصوفي؟ فقال: "من صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر" وسئل الإمام عبد الواحد بن زيد ـ وهو من أجلاء أصحاب الإمام الحسن البصري رضي الله عنهما ـ من الصوفية عندك؟ فقال: "القائمون بعقولهم على همومهم، والعاكفون عليها بقلوبهم، المعتصمون بسيدهم من شر نفوسهم هم الصوفية" وسئل العارف ذو النون المصري رضي الله عنه عن الصوفي فقال: "هو الذي لا يتعبه طلب، ولا

---

255) نفس المرجع السابق ص: 115 ـ 116.

256) شهاب الدين أبي حفص عمر السهروردي ـ **عوارف المعارف** ـ الجزء الثاني تحقيق الامام الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف [دار المعارف] ص: 56.

يزعجه سلب، وقال أيضًا: هم آثروا الله تعالى على كل شيء فآثرهم الله على كل شيء".[257] والخلاصة أن التصوف أخلاق، والأخلاق الحقة هي أخلاق التصوف، والأخلاق هي ركن أساسي من أركان التصوف، والواجبات التي يتطلبها الطريق الصوفي هي أيضًا واجبات أخلاقية، والأقوال التي أوردها العلامة المهدي في شأن التصوف هي أقوال تؤكد وتدعم أصول الأخلاق الصوفية.

ويقودنا العلامة المهدي إلى نقطة أخرى تتصل بالأخلاق وهي السلوك الصوفي، فعن أئمة الصوفية أورد قول أحدهم أن السلوك في اصطلاح الطائفة ــ أي الصوفية ــ عبارة عن الترقي في مفاتيح القرب إلى حضرات الرب فعلاً وحالاً، وذلك بأن يتحد باطن الإنسان وظاهره فيما هو بصدده مما يتكلفه من فنون المجاهدات وما يقاسيه من مشاق المكابدات، بحيث لا يجد في نفسه حرجًا من ذلك. وعن آخر أورد المهدي في كتابه هذا أن "الطريقة هي السيرة المختصة بالسالكين إلى الله من قطع المنازل والترقي في المقامات" إذ استخلص منه العلامة المهدي أن السلوك هو قطع منازل الطريقة والترقي في المقامات الولائية الموصلة إلى الله عز وجل كالتوبة والإنابة والصبر والشكر والتوكل والمحبة والرضا. وعن أبي بكر البناني أورد أيضًا شيخنا بأن للشريعة إطلاقين: الشريعة العامة وهي تتمثل في الفرائض والسنن وامتثال الأوامر واجتناب المناهي، وأهلها هم العلماء بأحكام الله تعالى، وهي ضرورة في المقام الأول. والإطلاق الثاني: هي شريعة السير والسلوك في طريق الخاصة وأهلها هم العلماء بالله. ومرجعها إلى التخلي والتحلي ومن ثم تتدرج الطريقة في الشريعة بهذا المفهوم وتكون الثمرة هي الحقيقة.[258] من هذا كله لا يمكننا أن نقول إلا أن التصوف والأخلاق لا يمكن الفصل بينهما، وقد ظهر هذا من أقوال وأفعال السادة الصوفية الكرام رضوان الله عليهم جميعا.

وقد ورد في الرسالة القيشرية أن الخُلق الحسن أفضل مناقب العبد وبه يظهر جواهر الرجال، والإنسان مستور بخلقه مشهود بخلقه. ويقول الكتاني: التصوف خُلق من زاد عليك بالخلق فقد زاد عليك بالتصوف. وقيل لذي النون المصري من أكثر الناس همًا قال: أسوأهم خلقًا. عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "السخي قريب من الله تعالى قريب

---

[257]) أ.د. جودة محمد أبو اليزيد المهدي ــ **التصوف روح الإسلام** ــ قدم له فضيلة الدكتور علي جمعة [مطبعة أطلس للاستيراد والتصدير 1435 هـ 2014م] ص: 52 ــ 53.

[258]) المرجع السابق ص: 154 ــ 155.

من الناس قريب من الجنة بعيد عن النار، والبخيل بعيد من الله تعالى بعيد من الناس بعيد من الجنة قريب من النار والجاهل السخي أحب إلى الله تعالى من العابد البخيل". قال الأستاذ: ولا فرق على لسان العلم بين الجود والسخاء ولا يوصف الحق سبحانه بالسخاء والسماحة لعدم التوقيف، وحقيقة الجود أن لا يصعب عليه البذل. وعند القوم السخاء هو الرتبة الأولى ثم الجود بعده ثم الإيثار فمن أعطى البعض وأبقى البعض فهو صاحب سخاء ومن بذل الأكثر وأبقى لنفسه شيئًا فهو صاحب جود والذي قاسى الضرر وآثر غيره بالبغلة فهو صاحب إيثار.[259]

وصنف العارف بالله سيدي عبد القادر الجيلاني في كتابه "الغُنية" حُسن الخُلق إلى صنفين، صنف يخص الخلق والآخر يخص المولى عز وجل. فأما الصنف الأول فقد أعلن شيخنا بشأنه أن الخلق الحسن أفضل مناقب العبد وبه تظهر دواهر الرجال، والإنسان مستور بخلقه. وإن الله عز وجل خص نبيه ورسوله محمداً صلى الله عليه وسلم بما خص به من المعجزات والكرامات والفضائل، ثم لم يثن عليه بشيء من خصاله بمثل ما أثنى عليه بخلقه، فقال عز من قائل [وإنك لعلى خلق عظيم] [سورة القلم، الآية: 4] ووصفه الله تعالى بالخلق لأنه جاد بالكونين، واكتفى بالله عز وجل. والخلق العظيم أن لا يخاصَم ولا يخاصم من شدة معرفته بالله تعالى. وقيل: معناه لم يؤثر فيه جفاء الخلق بعد مطالعته للحق. وقيل: الخلق الحسن استصغار ما منك واستعظام ما لك، وقيل: علامة حسن الخلق كف الأذى، واحتمال المؤن، وقال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه رضي الله عنهم: "إنكم لن تسعوا الناس بأموالكم، فسعوهم ببسط الوجه وحسن الخلق". وأما الصنف الثاني فهو حسن الخلق مع الله تعالى وهو أن تؤدي أوامره، وتترك نواهيه، وتطيعه في الأحوال كلها من غير اعتقاد استحقاق العوض عليه، وتسلم جميع المقدور إليه من غير تهمة، وتوحده من غير شرك، وتصدقه في وعده من غير شك. وقيل: الخلق الحسن أن تكون من الناس قريباً وفيما بينهم غريباً. وقيل: الخلق الحسن قبول ما يرد عليك من جفاء الخلق

---

[259]) أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري ـ الرسالة القشيرية ـ [شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابلي الحلبي بمصر، الطبعة الأولى 1940] ص: 120، 121، 122 ـ 123.

وقضاء الحق بلا ضجر ولا قلق.[260] فالخُلق الحسن إذن عند الجيلاني علاقة بين العبد ومن حوله، وعلاقة بينه وبين خالقه.

وتحت عنوان "وصاحب الناس بخلق حسن" أورد الجيلاني في كتابه " آداب السلوك والتوصل إلى منازل الملوك" عدة أقوال وهي أنه قال رضي الله {تعالى} عنه وأرضاه: أوصيك أن تصحب الأغنياء بالتعزز، والفقراء بالتذلل، وعليك بالتذلل والإخلاص، وهو دوام رؤية الخالق، ولا تتهم الله عز وجل في الأسباب، {واستكن} إليه في كل الأحوال، ولا تضع حق أخيك اتكالاً على ما بينك وبينه من المودة. وعليك بصحبة الفقراء بالتواضع وحسن الأدب والسخاء، وأمت نفسك حتى تحيى، وأقرب الخَلق من الله تعالى أوسعهم خُلقًا، وأفضل الأعمال رعاية السر عن الالتفات إلى ما سوى الله تعالى. وعليك بالتواصي بالحق وبالصبر، وحسبك {من الدنيا شيئان}: صحبة فقير وخدمة ولي، والفقير {هو} الذي لا يستغني بشيء دون الله تعالى. والصولة على من هو دونك ضعف، وعلى من هو فوقك {فخر}، وعلى من هو مثلك سوء خلق. الفقر والتصوف كله جد، فلا تخلطهما بشيء من الهزل.[261] تلك هي التربية الخُلقية الحقة عند الصوفية، فعند شيخنا الجيلاني يجب أن ننتبه إلى عباراته القوية وألفاظه السديدة المُحكمة. فتأمل مثلاً كلمة التعزز والتذلل، وكلمة التذلل والإخلاص، والتواضع وحسن الأدب والسخاء، وأمت نفسك حتى تحيى....... الخ. في إطار هذه الكلمات التي قد يراها البعض متناقضة ومتعارضة نقول أنها هي الأسس والمبادئ الثابتة لقيام تربية خُلقية حقة.

والنقطة الأساسية في هذا الموضوع هي أنه لا انفصال بين التصوف والأخلاق، فالتصوف هو الأخلاق بالفعل، وأن مجاهدة النفس التي يقوم بها السالك إلى الله هي عملية من أجل الأخلاق. فالنفس مبتلاه بأوصاف أربعة: أولها معاني الربوبية، مثل العزة والكبرياء والعظمة وهذه لا تنبغي إلا لله عز وجل، لكن النفس تتطلع إليها، وقد وجدنا من النفوس من ادعي أصحابها الألوهية. والثاني من هذه الأنواع أخلاق الشياطين، وهي معاصي ورغبات تنأى بصاحبها عن الطاعات بل تدعوه إلى الخروج من مقامات العبودية أصلاً

---

260) الإمام عبد القادر بن موسى بن عبدالله الجيلاني ـ **الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل** ـ تقديم وإخراج الآيات محمد خالد عمر ـ أعد الفهارس رياض عبد الله عبد الهادي ـ الطبعة الأولى ـ الجزء الأول ـ [دار إحياء التراث العربي 1416هـ ـ 1996م] ص: 480 ـ 482.

261) عبد القادر الجيلاني ـ آداب السلوك والتوصل إلى منازل الملوك ـ تحقيق محمد غسان نصوح عزقول، قدم له الأستاذ محمد زكريا الزعيم [دمشق: دار السنابل 1995] ص: 188..

إلى معاندة الله عز وجل. وثالثها، طبائع البهائم، وهذه الطبائع تدعو إلى الشهوات واتباع الغرائز وتدفع النفس إلى العمل من غير ضوابط أخلاقية تجعلها ترتقي وتتطهر من هذه الأوصاف كلها. ورابعها، أوصاف العبودية، لدينا إذن أربعة أنواع، ثلاثة منها لابد من التحكم فيها والتخلص من سيطرتها وهيمنتها على النفس الإنسانية لكي تتركز المجاهدة في تحقيق أوصاف العبودية. وهكذا يتبين أن للأخلاق دورًا عظيمًا في هذه المجاهدة النفسية الروحية التي وضع الصوفية الرياضات التي تؤدي إلى التخلص من الآفات والتحلي بالأخلاق والمكارم والفضائل التي ترفع أصحابها إلى مقامات عالية.(262) فالهدف من مجاهدة النفس سواء في تخليصها من أوصاف الربوبية ومحارباتها للصفات الشيطانية والغرائز البهيمية وكذلك الترقي عبر مقامات وأحوال هو الوصول إلى الخُلق الحسن. فالتصوف إذن أخلاق.

وتحسين الأخلاق لا يأتي إلا بعد تزكية النفس، وطريق التزكية بالإذعان لسياسة الشرع، لما كان أشرف الناس وأزكاهم نفسًا كان أحسنهم خُلقًا. فالصوفية راضوا نفوسهم بالمكابدات والمجاهدات حتى أجابت إلى تحسين الأخلاق. وكم من نفس تجيب إلى الأعمال ولا تجيب إلى الأخلاق؛ فنفوس العباد أجابت إلى الأعمال وجمحت عن الأخلاق، ونفوس الزهاد أجابت إلى بعض الأخلاق دون بعض ونفوس الصوفية أجابت إلى الأخلاق الكريمة كلها. فالعباد أجابت نفوسهم إلى الأعمال؛ لأنهم يسلكون بنور الإسلام، والزهاد أجابت نفوسهم إلى بعض الأخلاق لكونهم سلكوا بنور الإيمان، والصوفية أهل القرب سلكوا بنور الإحسان، فلما باشر بواطن أهل القرب والصوفية نور اليقين، وتأصل في بواطنهم ذلك انصلح القلب بكل أرجائه وجوانبه، لأن القلب يبيض بعضه بنور الإسلام، وبعضه بنور الإيمان، وكله بنور الإحسان واليقين.(263) فتزكية النفس عند صاحب كتاب "عوارف المعارف" إذن هي المحور الأساسي الذي تدور حوله الأخلاق. والأخلاق الكاملة عنده لا تتحقق إلا عند الصوفية في مقام الإحسان، وهكذا القلب يبيض كله بنور الإحسان واليقين.

قدم السَّهروردي في كتابه "عوارف المعارف" نموذجًا رائعًا من الأخلاق، وبأسلوب رائع جميل، وبلغتة العذبة لغة القلوب والأرواح، قادنا إلى

---

(262) https://www.youtube.com/watch?v=oRwg8gmiGK4

263) شهاب الدين أبي حفص عمر السهروردي ــ **عوارف المعارف** ــ الجزء الثاني تحقيق الامام الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف [دار المعارف] ص: 56، 62.

رحلة في أعماق القلب. فبيَن أن الأخلاق الحقة هي أخلاق الصوفية التي استنارت بنور الإحسان، فبها يزداد القلب نورًا وبياضًا ويقينًا، ومن ثم فإذا ابيضَّ القلبُ وتنوَّر انعكس نوره على النفس، وللقلب وجه إلى النفس ووجه إلى الروح وللنفس وجه إلى القلب، ووجه إلى الطبع والغريزة، والقلب إذا لم يبيض كله لم يتوجه إلى الروح ويكون ذا وجهين: وجه إلى الروح، ووجه إلى النفس، فإذا ابيض كله توجه إلى الروح بكله، فيتداركه مدد الروح، ويزداد إشراقًا وتنورًا وكلما انجذب القلب إلى الروح انجذبت النفس إلى القلب، وكلما انجذبت توجهت إلى القلب بوجهها الذي يليه، وتتنور النفس لتوجهها إلى القلب بوجهها الذي يلي القلب، وعلامة تنورها طمأنينتها. وتنور وجهها الذي يلي القلب بمثابة نورانية أحد وجهي الصدف، لاكتساب النورانية من اللؤلؤ. وبقاء شيء من الظلمة على النفس لنسبة وجهها الذي يلي الغريزة والطبع كبقاء ظاهر الصدف على ضرب من الكدر والنقصان مخالف لنورانية باطنة. وإذا تنورَّ أحد وجهي النفس لجأت إلى تحسين الأخلاق وتبديل النعوت، ولذلك سمي الأبدال أبدالاً. والسر الأكبر في ذلك أن قلب الصوفي بدوام الإقبال على الله ودوام الذكر بالقلب واللسان يرتقي إلى ذكر الذات، ويصير حينئذ بمثابة العرش، فالعرش قلب الكائنات في عالم الخلق والحكمة، والقلب عرش في عالم الأمر والقدرة. فإذا اكتحل القلب بنور ذكر الذات وصار بحرًا مواجًا من نسمات القرب جرى في جداول أخلاق النفس صفاء النعوت والصفات، وتحقق التخلق بأخلاق الله تعالى.[264] رأينا في هذه التجربة كيف ترتبط الأخلاق بالتصوف، وأن أخلاق الإحسان هي أسمى أنواع الأخلاق لأنها تأتي معبرة عن القلوب الطاهرة والأرواح النقية. لقد اتبع السهروردي منهجًا دقيقًا محكمًا فيه يبين كيف يرتبط القلب بالروح والنفس في تناغم وانسجام.

---

264) المرجع السابق ص: 62 ـ 63.

الفصل الرابع

الطائفة الصوفية

أولاً: الجُنَيد إمام الطائفة الصوفية:

كان والد العارف بالله أبو القاسم الجنيد بن محمد الخزاز أو الزجاج يبيع الزجاج فلذلك يقال له القواريري، وكان أصل أبو القاسم الجنيد من نهاوند مولده ومنشؤه بالعراق وكان فقيهاً يفتي الناس على مذهب أبي ثور صاحب الإمام الشافعي وراوي مذهبه القديم، صحب خاله السري السقطي والحارث المحاسبي ومحمد بن علي القصاب وكان من كبار أئمة القوم وسادتهم وكلامه مقبول على جميع الألسنة، مات فيه يوم السبت سنة سبع وتسعين ومائتين وقبره ببغداد ظاهر يزوره الخاص والعام.[265] ومن أقواله أننا ما أخذنا التصوف عن القيل والقال، لكن عن الجوع، وترك الدنيا، وقطع المألوفات والمستحسنات، لأن التصوف هو صفة المعاملة مع الله تعالى، وأصله التعزف عن الدنيا. كما قال حارث: عزفت نفسي عن الدنيا، فأسهرت ليلي، وأظمأت نهاري. إنما هذا الاسم - يعنى التصوف - نعت أقيم العبد فيه. فقال له أبو بكر الملاعقى: يا سيدي، نعت للعبد، أم نعت للحق؟ فقال: نعت للحق حقيقة، ونعت للعبد رسماً. إنك لن تكون له على الحقيقة عبداً، وشئ مما دونه لك مسترق، وإنك لن تصل إلى صريح الحرية، وعليك من حقيقة عبوديته بقية.. فإذا كنت له وحده عبداً، كنت مما دونه حراً.[266]

سُئل الجنيد: « ما التصوف ؟ فقال: لا أعلم. لكن خلق كريم، بظهره الكريم في زمان كريم، بين قوم كرام. قال شيخ الإسلام : "كلامه الأول أحسن وأفضل". قال شيخ الإسلام: "إذا صاف [الله] عبدا ارتضاه لخالصته، وعده من خاصته، فألقى إليه كلمة كريمة، من لسان كريم، في وقت كريم، على مكان كريم، بين أقوام كرام ". الكلمة الكريمة": كلام جديد - في حالة عدم الشعور - يتلقاه [العبد] من الله تعالى، وأذنه خالية من سماع كلام لا يعنيه، مارا على قلب عطشان، وروح ملاحظة له تعالى، وهو من المحب كلام، ومن المحبوب إشارة، تروى العطشان، وتبرئ المجروح؛ فسماع هذا الكلام سهل وانقطاعك عنه صعب: دخولك من باب الهوى، إن أردته يسير، ولكن الخروج عسير. "من لسان كريم" :أي من لسان مترجم عن الحق على المحبة. لا بعلم، ولا بفهم

---

265) الإمام عبد الوهاب الشعراني – **الطبقات الكبرى** – المسمى لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية – تحقيق وضبط أ.د/ أحمد عبد الرحيم السايح، المستشار توفيق علي وهبة - ص: 154–155.

266) أبو عبد الرحمن السلمي – **الطبقات الصوفية** – الطبعة الثانية – تحقيق الدكتور أحمد الشرباصي – [مؤسسة دار الشعب 1419هـ – 1998م] ص: 49–50.

قائله، ولا يعلم لسانه ما قاله. فسماعه لهذا الكلام بالقلب، [سماع] الخلق بالآذان. " في وقت كريم" : أي زمان لا يذكر فيه شيئا: إلا الله، فيندم على ما مضى من عمره، والعوالم كلها من تحته باكون. "على مكان كريم" : أي مكان لا يكون القلب [فيه] مشتتًا، ولا اللسان متمنيًا، ولا السمع منتظراً. "بين قوم كرام": أي بين أصحاب المعرفة، فمن سمع هذا الكلام احترق، ومن نظر إليه سال.[267]

استهل شيخ الطائفة الصوفية وإمامها حديثه عن [كتاب القصد إلى الله] بعبارة يقول فيها: "معاشر القاصدين إلى مواصلة الله تعالى وقربه، فكل من قصد الله تعالى وقصد مواصلته، فلا يخلو من إحدى ثلاث: إما أن يكون واصلا إلى محبوبه، فيكون معه إلى الأبد، من غير أن يلتفت منه إلى سواه. وإما أن يرجع عن الطريق عنه، بالتفاتة منه إلى من سواه. وإما أن يبقى في الطريق على الغرة والحساب مستدرجا حتى يبدو له من الله ما لم يكن يحتسب".[268] من هنا نلاحظ أن هدف الجنيد رضي الله عنه هو التأكيد على طريق القصد إلى الله والبقاء معه دون الالتفات إلى غيره سبحانه وتعالى، ولكي يصل العبد إلى محبوبه فلابد له من القيام بمجاهدات طويلة حتى يصل إلى مقصوده ومطلوبه وهو غاية تجربته الصوفية.

ويقودنا إمام الطائفة الصوفية إلى عبارة أخرى يوضح فيها طريقته وغرضه من كتابه هذا يقول فيها: "فإذا وقفتم معاشر الإخوان على عرفان تمييز هذه الثلاثة، وإلا سأقرئكم بعون الله تعالى شرحها، وأبينها في عشرة أبواب فإن نظرتم، ووقفتم عليه إن شاء الله تعالى تنتفعون به، فرحم الله عبدًا نظر في هذا الكتاب بعين الحقيقة، وحفظ الحرمة، وإن لم تكن له فطنة وروية بما ذكرنا في هذا الكتاب من مراتب أهل القصد إلى الله تعالى ومنازلهم، فليفزع إلى الله تعالى، ولا يخوض في أهل ولاية الله تعالى وأهل قربه، ولا ينكر كلامهم، لأن الإنكار فيه خطر عظيم".[269] فالحقيقة هي الهدف الأساسي عند الجنيد، والمجاهدة هي الطريق الوحيد للوصول إليها. ويوصي شيخنا بعدم الخوض في أهل ولاية الله تعالى وأهل قربه.

---

267) مولانا أبو البركات عبد الرحمن الجامي ــ **نفحات الأنس من حضرات القدس** ــ [الأزهر الشريف ــ1409هـ ــ 1989م] ص: 262 – 264.

268) أبو القاسم الجنيد ــ **رسائل الجنيد** ــ أول عمل يجمع كل رسائل الجنيد وأقواله المأثورة ــ الطبعة الأولى ــ تحقيق دكتور جمال رجب سيدبي ــ تصدير دكتور عاطف العراقي [دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع 1425 هـ ــ 2005 م] ص: 41

269) المصدر السابق ص: 41 ــ 42.

إن طريق القصد إلى الله عند الجنيد يستلزم التخلص من عقبات خمس، وهذه العقبات تنقسم إلى نوعين، نوع ظاهر، ونوع باطن، والنوع الظاهر بدوره يمكن تصنيفه إلى ثلاث عقبات وهي عقبة الدنيا وعقبة الخَلق وعقبة النفس. والنوع الباطن ويمكن تصنيفه إلى عقبتين، عقبة الجنة، وعقبة العطايا والمواهب والمقامات، وفيما يلي توضيح هذه العقبات.

وأول عقبات الظاهر فهي عقبة الدنيا. فالمجاهدة في حالة الدنيا تحتاج إلى النظر في تناقضاتها الشديدة، فالدنيا زائلة سريعة الفناء، وسريعة التقلب بأهلها، ولا مفر للعبد القاصد إلى الله من الزهد فيها. والثانية هي عقبة الخَلق، وهى أصعب العقبات بليّة، والمجاهدة في حالة الخلق تحتاج أيضًا إلى التخلص من تناقضاتها الأشد قسوة من سابقتها، فهي أكثر طولاً من عقبة الدنيا، والآفات في حالة الخَلق لا حصر لها، ومجاهدة الخَلق تستوجب من العبد الاعتصام بعون الله ربه، وأن يقطع إيمانه من الخلق، وألا يشتغل بهم، ولم يلتفت إليهم. والثالثة هي عقبة النفس وهي أصعب العقبات بلية وأشقها وأطولها نهاية وأطولها وأبعدها مسافة. فالنفس بحق تحتاج إلى مجاهدات عنيفة لما فيها من تناقضات لا تحصى، والأشد قسوة من ذلك ملازمة الشيطان لها ووجوده بها. والمجاهدة هنا تتطلب العودة إلى الله بمخالفتها ومخالفة أهوائها حرمة لإجلال ربه.[270] يقول الجنيد: "فلما جاوز العبد هذه العقبة وقطع عن قلبه حبال التعاليق وصفا سره، من غيار التخاليط، فصار مجردًا للقصد إليه، وتخلص من هذه العقبة واستقام له إمارة التقوى بعون الله وتأييده فعند ذلك استقبلته عقبة الجنة"[271]. فالسمة الغالبة على هذه العقبات الثلاث هي تناقضاتها الشديدة الحادة مما يبعد العبد عن الله، أما التخلص منها جميعًا فإنما يتم بالمجاهدة، والمجاهدة في حالة الدنيا تستوجب الزهد فيها، وفي حالة الخلق بالاتجاه إلى الله والانقطاع عنهم وعدم الالتفات إليهم، وفي حالة النفس تتطلب المجاهدة مخالفة النفس وأهوائها والتخلص من الشيطان بالاستعانة بالله. وعندئذ تتحقق التقوى، ومن ثم يواجه العبد العقبة الرابعة وهي الجنة.

وإجلالاً لحرمة ربه فلابد للعبد من الزهد في الدنيا، وإجلالاً لحرمة ربه فلابد للعبد من قطع إيمانه بالخلق والابتعاد عنه فرارًا إلى ربه، وإجلالاً لحرمة ربه لابد للعبد من مخالفة النفس ومحاربة الشيطان والتخلص من حيله ومكائده بالالتفات إلى الله والرجوع إليه وطلب عونه سبحانه وتعالى. فهذه المجاهدات تخص الظاهر وعندما يبلغ العبد مراده فإنه يصطدم بعقبات الباطن.

---

[270]) المصدر السابق ص: 43 – 45.
[271]) المصدر السابق ص: 45.

وبالنظر إلى العقبة الرابعة والخامسة فإننا نلاحظ عند الجنيد أنهما ترتبطان بالتقوى أو بالباطن. فأما العقبة الرابعة فهي عقبة الجنة بكل ما فيها من الثواب والعقاب وطلب العوض من الله تعالى على وفاء صدق العبودية التي هي أصعب وأعظمها بلية وأدقها آفة وأعظمها صعوبة لأهل القرب والمحبة بالنسبة إلى غيرها. والعبد لا يصل إليها إلا بعد مدة طويلة. ويستعين العبد الصادق بالله على قطع علائق ما دونه ـ والمقصود بذلك هنا الجنة ـ ولم يشتغل بها، ولم يلتفت إليها، إجلالاً لحرمة ربه. فالالتفات إلي الجنة يكون دائمًا على حساب طريق القصد إلى الله. ويقودنا الجنيد إلى العقبة الخامسة وهي عقبة العطايا والكرامات والمواهب والمقامات، وهي لا تحصى عددًا، فهذا أوان غض بصره عنها، وأن لا يلتفت لها ولا إلى شيء منها حرمة لإجلال ربه.[272] وخلاصة هذا كله أن العبد القاصد إلى الله يجب أن يتخلص من عقبات الظاهر والباطن، عقبات الظاهر الدنيا والخلق والنفس، وعقبات الباطن الجنة، والكرامات والمواهب والمنازل والمقامات وغير ذلك. والالتفات لا يكون إلا إلى الله دون غيره.

لقد انتهى شيخنا العارف بالله الإمام الجنيد من تحليله للعقبات التي تحول بين العبد وربه. والآن يأخذ في البحث في طبيعة إرادة العبد القاصد إلى الله سبحانه وتعالى.

وتحت عنوان [في ترك الوقوف مع المنازل والمقامات عند القصد إليه] فإننا نستخلص من حديث الجنيد عن هذا الموضوع أن صدق الإرادة مع هيجان نار الاشتياق هما الدافع الحقيقي وراء القصد إلي الله وحده دون سواه، يقول الجنيد: "إن الله تعالى إذا أراد أن يختار عبدًا من عبيده وأن يصطفيه لنفسه من بينهم ويخصه به قربه منه، وجعله من أهله فلا يدعه يميل إلى غيره أو يقف مع شيء من المنازل والمقامات".[273] والعبد القاصد إلى الله كما يقول إمامنا: "فكلما قصده بصدق الإرادة مع هيجان نار الاشتياق، وعلم الله من قلبه صدق الإرادة أجلسه على مركب الإنابة إليه"[274]. فحديث الجنيد عن القصد إلى الله في هذا يتضمن قاعدة أساسية وهي وجود علاقة منتظمة بين صدق إرادة العبد وهيجان نار الاشتياق عنده من ناحية وبين القصد إلي الله من ناحية أخرى. فكلما ازدادت هذه العلاقة قوة ازداد القصد إلى الله صدقًا وإخلاصًا، ومن ثم فإن العبد في هذه الحالة لا يلتفت إلي أي شيء سوي الله وحده، ولا يلتفت كذلك إلى المنازل والمقامات ذاتها، عندئذ يقرب الله عبده منه، ويجلسه علي مركب الإنابة.

---

[272]) المصدر السابق ص: 45 – 46.
[273]) المصدر السابق ص: 48.
[274]) المصدر السابق ص: 48.

والعكس فإذا ضعفت هذه العلاقة أو توقفت فإن العبد يظل أسيرًا داخل مقامه ويستكين إليه ويتوقف عنده، ومن ثم يعجبه حاله إلى أن يتوقف قصده إلى الله عز وجل.

والجدير بالإشارة أن الإرادة والشوق والقصد إلى الله وما بينها من علاقة قوة أو ضعف تنطبق عند الجنيد أيضًا على مقام التوبة، وبساط العبودية ومقام العبودية، ومركب الخوف والخشية، ومقام الخوف، ومركب المحبة والشوق إليه، ومركب القرب إلى الله عز وجل والأنس به. يقول الجنيد: "فإذا قام هذا العبد على قدمي الصدق والوفاء والصفاء على بساط الصدق والقرب والنجوى، وكاد أن يقف ويستند على ما ذكرنا من الوقوف في المنازل والمقامات عن القصد إليه واكتفى بها قلبه وسكن إليها ورضي بالوقوف عليها إلى الموت، ورضي من الله تعالى بهذا القدر أتى إلى سره نداء الحق سبحانه وتعالى: عبدي ما لك تقف وتكتفي بدوني، تميل إلى غيري وأنا محل أمال كل مؤمل، عبدي هلم إلى لا تنازعني في مثل ذلك، فحينئذ يهيج من سره نار الاشتياق إلى قربه، ويطير السر بأجنحة الهمة نحو ندائه، فلما علم الله تعالى من سره صدق الإرادة وأجلسه بقربه منه أقرب من الروح إلى الجسد، وهى حالة التجلي والمشاهدة، وهي التي تفنى الكلية في جنبها، ويبقى الحق كما كان هو في الأزل قبل أن يكون التكوين والمكونات، ثم بعد ذلك تأتيه أحوال وأوقات، تكل الألسن عن نعتها وصفتها سبحانه من منعم متفضل".[275]

إن طهارة العبد كما يذكر إمامنا وشيخنا الجنيد هي الطهارة من نجاسة الشهوات، وهي طهارة الجوارح والقلب والسر أيضاً. وتستلزم طهارة العبد عنده الانتباه والندامة، ثم الخوف والخشية، ثم الاستقامة، ثم الحياء والتوبة، ثم طهارة العبودية، ثم التوفيق والعصمة، ثم الصدق والصفوة، وبأنواع الرعاية والرياضة من أدناس الهوى والشهوة، ثم إن الله تعالى إذا نظر إلى هذا العبد ورآه متصفًا بالصدق والصفوة، والوفاء والصيانة، والتقوى والديانة، والحرمة والاستقامة، والخشية والمهابة، والخمول والنسيان لكل ما دون الله تعالى، فعند ذلك يطيب الله قلبه بالهداية، ثم الوداد، وغيرهما.[276] ويقول الجنيد: "ثم إذا تناول هذا القاصد أطعمه أثمار الشفقة في كاسات الرضا بأيدي الصدق والصفا مع شكر جاء في الخدمة والوفاء وقليات الشكر والرضا ثم أكل منها بإشارات الشريعة وأنامل إتباع السنة لقم اليقين والفطنة، ومضغ فناء النفس والشهوة ونسيان الخلق والخليقة مع طيران الأفكار والهمة في قباب رؤية المنة تحت ظلال التعظيم والهيبة على راية حفظ الأدب وحسن المودة، ثم إذا هاج من سر

---

275) المصدر السابق ص: 50 – 51.

276) المصدر السابق ص:61–62.

هذا القاصد عطش الاشتياق إلى محبوبه ومقصوده، مد إلى كاسات الاستيناس بأيدي الاحتراق من بحر الوداد من شراب الوصلة إلى المراد، فشرب منها شربة بعد شربة وكأسًا بعد كأس حتى سكر من كل ما سواه سكرة لا يفيق منها إلى أبد الأبد".[277] من هنا نرى أثر المجاهدة بأنواعها المختلفة، والمجاهدة تبدأ من الانتباه صعوداً حتى الصدق، وهو أعلى درجات العبد المتطهر. وعندما تبلغ المجاهدة حدها الأقصى، فإن الله ينظر إلى عبده ويهبه الهداية وغيرها من عطاياه سبحانه.

ويقودنا إمامنا شيخ الطائفة الصوفية الجنيد إلي النظر في طبيعة وخصائص النفس، والروح، والقلب فيذكر أن النفس تتسم بأنها شهوانية خسيسة لئيمة سيرانها في ملكوت الفناء، فهي تريد الدنيا وجميع ميلها إليها وأكثر همتها وإرادتها في طلبها، وسبيلها إلى مرادها الحرص والرغبة. ويذكر أن الروح تتسم بأنها روحاني قدساني نوراني سريانه في ملكوت البقاء، وهي مريدة الآخرة والجنة وحورها وقصورها، وأكثر همته وإرادته وميله إلى طلبها، وسبيل الروح إلى مراده الوفاء والحرمة، ويذكر أيضاً أن القلب رباني فرداني صمدانى سريانه في ملكوت الحضرة واللقاء، وهو يريد المولى، وجميع ميله إلى قربه وأكثر همته إلى وصله، وأما سبيل القلب إلى مراده فالشوق والمحبة.[278] فالنفس إذا فانية، والروح باقية، والقلب فله الحضرة واللقاء. والشهوة من طبيعة النفس ومن ثم فلا وجود عندها إلا للحرص والرغبة. والروح نورانية ومن ثم فمن طبيعتها الوفاء. وأما القلب فهو رباني ومن ثم فوصله إلي الله سبحانه وتعالي. وبالنظر إلي هذه الأنواع نجد أن أدناها وأحطها هي النفس، وأعلاها الروح والقلب هو الأرقى منهما. وعلي هذا فأننا نري أن النفس من بين هذه الأنواع الثلاثة هي التي تحتاج إلي مجاهدات شديدة وقاسية جداً.

ويحدثنا شيخنا بناءً علي ما تقدم عن أنواع ثلاث للعباد، عبد شهواني، عبد روحاني، وعبد رباني فأما النوع الأول فيذكر شيخنا أن النفس كلما وجدت السبيل إلى مرادها بالغلبة اضطرت الروح فيها بطلب الدنيا، وإذا أصابت منيتها صار الروح فيها منغطا ومظلما، من حيث وجدت النفس منيتها قنعت بخساسة همتها، واطمئن القلب معها بطلب شهواتها فعند ذلك تصير همة هذا العبد شهوانية، ويصير لها بالكلية أسيرا مغلوبا، وأما النوع الثاني فيذكر شيخنا أن الروح كلما وجد السبيل إلى مراده بالغلبة اضطرت النفس فيها بطلب العقبى، وإذا أصاب الروح منيته صارت النفس مغطاة بنور صفوته ومعالي همته،

---

[277]) المصدر السابق ص: 62.
[278]) المصدر السابق ص:64.

واطمئن القلب معه بطلب النجاة من حيث رهبته، فحينئذ تصير همة هذا العبد روحانية، وصار لله تعالى عبداً مطيعاً. وأما النوع الثالث فإن شيخنا يذكر أن القلب كلما وجد السبيل إلى مراده بالغلبة اضطرت النفس والروح فيه بطلب المولى عز وجل، وإذا صار القلب منيبا صارت النفس مغطاة بنور قربه من الله تعالى، واطمئن الروح معه بطلب المولى على صدق وفاء العبودية بصدق انفراده بالفرد للفرد، فعند ذلك تصير همة هذا العبد ربانية، ويصير لله تعالى بالكلية عبدا واصلا وصفيا مقربا، لأنه قد برز إلى محبوب، وارتحل عن الكلية إليه فيطير بالنفس من طاعته إلى طاعته، ويطير بالروح من ذكره إلى ذكره، ويطير بالقلب منه إليه، فصارت نفسه مقيدة بقيد الزهد والتقوى، وصار روحه مقيدا بقيد الصدق والوفاء، وصار قلبه مقيداً بقيد القرب والنجوى، فعند ذلك يجول هذا العبد بالنفس في ميدان حسن الرياضة والرعاية، ويجول بالروح في ميدان رؤية المنة، ويجول القلب في ميدان القرب والمشاهدة، فصارت النفس مقهورة تحت سلطان عقله وصار الروح مدهوشاً تحت جلال هيبته، وصار القلب مزينا تحت جمال ربوبيته، فحينئذ يقوم هذا العبد بشكره وشكر شكره، ويصير بالكلية مستغرقا في أبحر ذكره، ويجول بالسر في منتهى عزه، ويرتع في روضات قدسه، ويطير بجناح الهمة في سرادقات غيبه، ويجول في ميادين قدرته، ويسبح في بحار هويته.[279] تعبر هذه العبارة الوصفية لغلبة النفس أو غلبة الروح أو غلبة القلب عن جمال وروعة التجربة الصوفية لهذا الإمام النقي التقي رضي الله عنه.

وإذا كانت هناك غلبة للنفس أو الروح أو القلب، فإن الاثنين الأخريين ينقادا لها، فإذا سادت النفس الشهوانية، فإن الروح والقلب ينحدرا إليه. والحال بالمثل بالنسبة للروح فإنها تصعد بالنفس والقلب وترتقي بهما، وقل ذلك بالنسبة للقلب فإن النفس والروح ينقادا له، وعنئذ تصير النفس مقيدة بقيد الزهد والتقوى، والروح مقيدة بقيد الصدق والوفاء، والقلب مقيداً بقيد القرب والنجوى. فلدينا إذن حالات ثلاث من السيطرة وكل واحدة منهن تطبع الحالتين بطابعها، وهذه النظرة التي أشار إليها الجنيد تدل تماماً على تجربته الصوفية الراقية وتعبر تماماً عن دقة ألفاظه وسلامة أفكاره.

لقد تحدث الجنيد عن خصائص النفس والروح والقلب وقسم العباد تبعاً لذلك إلى عبد شهواني، وعبد روحاني، وعبد رباني، ثم بين بعد ذلك ما ينبغي للعبد القاصد إلى الله أن يفعله. وكما يذكر الجنيد فينبغي أن يكون العبد بالنفس مبعدا عن كل ما يشغله عن خدمة مولاه، ويكون بالنفس أليف الخشية والأحزان، وأن يكون بالنفس وافيا، وتكون نفسه وحشية، و يكون بالنفس

279) المصدر السابق ص:64-65.

متشمرًا على باب الاصطبار، بدوام الأذكار تحت كمال الانزجار، وأن يروض نفسه بسياط الجوع والأحزان لتنقاد لـه تحت أثقال الطاعة و الإحسان بلا فترة ولا طغيان، ويكون بالنفس مستقيما على وفـاء صـدق العبودية في طريق الحياء والخدمة على سبيل الفراغ من شغلها مع تفويض الأمور إلى الله تعالى، ويكون على نفسه أثر العبودية، ويكون مع النفس بلا نفس بنسيان حظهـا مـن الدنيا. وأن يكون بالروح مبعدا عـن كـل مـا يشغله عـن ذكـر مـولاه، وأليف الطاعة والإحسان، وبالروح ذكيا، وأن تكون روحه نعشي، ويروض روحه بسياط خوف الحرمان والخذلان لتنقاد له تحت ذكر رؤية الامتنان بلا غفلـة ولا نسيان، ويكون بالروح مستقيما على صدق الطمأنينة في طريق الصـدق والصفوة على سبيل التجريد بالكلية مع ترك الاختيار والتفويض إليه تعالى، وأن يكون على روحه صفة الفردانية، ويكون مع الروح بلا روح بنسيان حظه من العقبي، ويكون بالقلب مبعدا عن كل ما يشغله عن أنس مولاه. وبالقلب أليف الأنس بالملك الديان، وينبغي أن يكون بالقلب صافيا، وأن يكون قلبه عرشي، ويكـون بـالقلب مستبشـرا علـى بـاب الافتخار بدوام الانتظار نحو لقاء الله الملك الجبار، مع : ثبات النفس فيما يرد عليها من أنامل العقود، ورزانة الروح تحت ما يرد عليه من شواهد الحق، ثم ينبغي أن يـروض قلبـه بسياط ذكـر القطع والهجران، لينقـاد لـه تحـت اطلاع الرحمـن بـلا علاقة ولا حسبان، حتى لا تلحق إلى نفسه سهام الاغترار ولا إلى روحه آفات خفيات الاخمار، ولا إلى قلبه غبار الالتفات عن المولى إلى المواهب والأنوار. ويكون بالقلب مستقيما على بساط الحضرة على سبيل المجاهدة بالسر مع ترك الالتفات منه إلى ما سواه. ويكون على قلبه طرب الوحدانية، ومع القلب بـلا قلـب بنسيان حظه من المولى، وصار كما كان في الأزل حيث لم تكـن المكونات، وبقي الحق كما كان في الأزل سبحانه وتعالى بلا كون ولا خَلـق، ولا حيث جل جلاله وتقدست أسماؤه ولا إله غيره.[280]

ومن مناقب الجنيد يروى عنه أنه قال: رأيت إبليس يوماً في السوق عرياناً، وبيده كسرة خبز يأكـل منـها، فقلت له: ويحك تمشي في السوق عرياناً ولا تستحـي مـن النـاس؟ فقال لي: يا أبا القاسم هل بقى على وجه الأرض أحد يستحيا منه؟ يستحيا منه تحت التراب أكلهم الثرى. وقال أيضاً: رأيت إبليس في المنام وهو عريان، فقلت له: ألا تستحـي مـن النـاس؟ فقال: هؤلاء عندك نـاس؟ لو كانوا من الناس ما تلاعبت بهم كتلاعـب الصبيان بالكرة، ولكن الناس غير هؤلاء فقلت له: ومن هم؟ فقال: قـوم في مسجد الشونيزي قد أضنوا قلبي وأغلوا جسمي كلما هممت بهم أشاروا إلى الله أكاد أحترق، قال جنيد: فانتبهت ولبسـت

280) المصدر السابق ص:66-67.

ثــيابي وجئت إلى مسـجد الشونيزي وعليَّ لبد، فلما دخلت المسجد إذا أنا بثلاثة نفر جلوس ورؤوسـهم في مرقعاتهم، فلما أحسوا بي قد دخلت المسجد أخرج أحدهم رأسه، وقال: يا أبـا القاسم أنت كلما قيل لك شيء تقبل. اعلم أن هؤلاء الثلاثة هم أبو حمزة الخراساني، وأبـو الحسـين النـوري وأبو بكر الزقاق رحمة الله عليهم، نقله الصاحب كمال الدين ابن العديم. وكان الجنيد يوماً جالساً متفكراً مهموماً، فقيل لـه: ما الذي أحزنك يا أبـا القاسم؟ فقال: فقدت أنسي في الخلوة، وفقدت الإخوان الذين كنت أنس بهم، ودون هذا مما يهد البدن ثم أنشد:

ذُمَّ المنازلَ بعد منـزلة اللـوَى

والعيشَ بعد أولئك الأقـوامِ

وقال الشيخ أبو بكر الكتاني رحمه الله: جرت مسألة في المحبة بمكـة أيـام الموسم فتكلم الشيوخ فيها، وكان الجنيد أصغرهم سناً فقالوا: هات ما فيها عندك يا عراقي، فأطرق رأسه ودمعت عيناه، ثم قال: عبد ذاهب عن نفســه، متصـل بذكر ربـه، ناظر إليه بقلبه، أحرق قلبه أنوار هويته، وصفا شربه مـن كأس وده، وانكشف له الجبار من أستار غيبه، فإن تكلم فبالله، وإن نطق فمن الله، وإن تحرك فبأمر الله، وإن سكن فمع الله، فهو بالله ولله ومع الله، فبكى الشيوخ، وقالوا: ما على هذا مزيد، جبرك الله يا تاج العارفين.[281]

ونخلص من بحثنا عن الإمام الجنيد إلى ما يأتي:

1ـ إن طريق القصد إلى الله سبحانه وتعالى هو أساس تجربة الجنيد الصوفية. ومن ثم فالحقيقة هي الهدف الأساسي عنده، والمجاهدة هي سبيلها الوحيد. وطريق القصد إلى الله يستلزم التخلص من عقبات خمس، وهذه العقبات تنقسم إلى نوعين، نوع ظاهر، ونوع باطن، والنوع الظاهر بدوره يمكن تصنيفه إلى ثلاث عقبات وهي عقبة الدنيا وعقبة الخلق وعقبة النفس. والنوع الباطن ويمكن تصنيفه إلى عقبتين، عقبة الجنة، وعقبة العطايا والمواهب والمقامات. والتخلص منها جميعًا يتم بالمجاهدة.

2ـ القاعدة الأساسية عند الجنيد في طريق القصد إلى الله هي وجود علاقة منتظمة بين صدق إرادة العبد وهيجان نار الاشتياق عنده من ناحية وبين القصد إلي الله من ناحية أخرى. فكلما ازدادت هذه العلاقة قوة ازداد القصد إلى

---

281) شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي الفتح بن الأطعاني البسطامي ـ **روضة الحبور ومعدن السرور في مناقب الجنيد البغدادي وأبي يزيد طيفور**ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق ودراسة أحمد فريد المزيدي ـ قدم به الأستاذ الدكتور جودة محمد أبو اليزيد المهدي [دار الكرز للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠٠٤] ص: ١١٢ـ113.

الله صدقًا وإخلاصًا. والعكس فإذا ضعفت هذه العلاقة أو توقفت فإن العبد يظل أسيرًا داخل مقامه ويستكين إليه ويتوقف عنده.

3ـ وبالنظر إلى النَّفس والروح والقلب نجد أن أدناها وأحطها هي النفس، وأعلاها الروح، والقلب هو الأرقى منهما. ومن ثم فإن النفس من بين هذه الأنواع الثلاثة هي التي تحتاج إلي مجاهدات شديدة وقاسية جداً. وإذا كانت هناك غلبة للنفس أو الروح أو القلب، فإن الاثنين الأخريين ينقادان لها، فإذا سادت النفس الشهوانية، فإن الروح والقلب ينحدران إليه. والحال بالمثل بالنسبة للروح فإنها تصعد بالنفس والقلب وترتقي بهما، ونفس الشأن بالنسبة للقلب فإن النفس والروح ينقادان له، وعندئذ تصير النفس مقيدة بقيد الزهد والتقوى، والروح مقيدة بقيد الصدق والوفاء، والقلب مقيًدا بقيد القرب والنجوى.

ثانياً: التصوف السنى عند الغزالى:

ولد أبو حامد محمد الغزالي رضي الله عنه في (طوس) إحدى مدن خرسان سنة 450 هـ وكان والده رضي الله عنه من أتقياء الفقراء: وكان له دكان يغزل فيه الصوف ويبيعه بخراسان. وكثيرا ما كان يتردد إلى مجالس الوعاظ والفقهاء ويتأثر بما يسمعه هنا وهناك. حتى أنه كان إذا غشى مجلس الفقهاء سأل الله تعالى أن يرزقه ولدًا ويكون فقيهًا، وإذا حضر مجلس وعظ وتذكير سأل الله تعالى أن يرزقه ولدًا ويكون واعظًا. وتقبل الله منه دعاءيه فرزقه بابنه أحمد، وابنه محمد الذي صار حُجة الإسلام. وأصبح الغزالي المثل الأعلى للعلماء في ذلك العصر علمًا وعقلًا وموسوعية واجتهادًا؟؟ جاء الامتحان الإلهي.. وأقبلت محنة الشك الأليمة التي عانى منها الإمام. لقد شك في كل المدركات الحسية والعقلية وأضحى كل ما ينتجه الحس والعقل ضربًا من الوهم الذي لا ينتمي إلى الحقيقة بسبب، وعصفت به أعاصير السفسطة ولم ينقذه منها إلا محض العناية الإلهية.[282] فالطريق الصوفي عنده علم وعمل. ومن هنا أقبل على المرحلة العملية والسلوكية، فكان أول ما لاحظه من أحواله أنه منغمس في العلائق التي حدَقت به من جميع الجوانب؛ ولم تكن أعماله وأحسنها التدريس والتعليم ـ إلا غرضًا من أغراض الدنيا لا تنفع في طريق الآخرة. وحالة الغزالي النفسية والوجدانية لم تثبت على قرار. كيف يقطع علائق شهوات الدنيا وهي تتجاذبه من كل جانب، وتسيطر عليه حتى لا يكاد يلبي منادي الإيمان. فإن لم يستسلم الغزالي لدواعي الآخرة، فلن يجد اليقين الذي كان ينشده حتى كلفه من العناء ما لا يطيق. إلى هنا وقد بلغ الغزالي الخطوة الأولى

---

[282]) دكتور جودة المهدي ـ **أعلام الصوفية** ص: 383، 387.

من المرحلة العملية. وتتمثل هذه المرحلة في مجاهدة الهوى، كما تزول الحوائل والعوائق الشاغلة عن الله، وتصفية القلب اختيارًا لسبيل العمل والمجاهدة.[283] فطريق الغزالي إذن هو طريق علم وعمل ومجاهدة للدنيا والنفس والهوى.

وبعد رحلة طويلة قضاها الغزالي في تحصيل العلم بكافة جوانبه فقد انتهى به المطاف إلى الاستغراق في التصوف الذي وجد فيه ملاذه الحقيقي، وتحقق فيه مراده. فعرف التصوف بقوله: "فاعلم أن التصوف شيئان: الصدق مع الله تعالى. وحسن المعاملة مع الناس. فكل من صدق مع الله وأحسن معاملة الخَلق فهو صوفي. والصدق مع الله تعالى هو أن يفنى العبد حظوظ نفسه لأمره تعالى وحسن المعاملة مع الخلق هو أن لا يفضل مراده على مرادهم ما دام مرادهم موافقًا للشرع لأن كل من رضي بمخالفة الشرع أو خالفه لا يكون صوفيًا وان ادعى التصوف يكون كذابًا".[284] ومن أقواله رضي الله عنه: "يا ولدى لابد لك مع العمل من بذل روحك في سبيل الوصول إلى حضرة الحق فإن العمل بدون بذل الروح لا يفيد".[285] يقول الغزالي: "اعلم أن من انكشف له شيء ولو الشيء اليسير بطريق الإلهام والوقوع في القلب من حيث لا يدري فقد صار عارفًا بصحة الطريق، ومن لم يدرك ذلك من نفسه قط فينبغي أن يؤمن به، فإن درجة المعرفة فيه عزيزة جدًا، ويشهد لذلك شواهد الشرع والتجارب والحكايات".[286] ويقول أيضًا: " فاعلم أن أول ما يجب عليه الاعتقاد السليم الخالي عن البدع (الثاني) التوبة النصوح بأن لا يرجع إلى الزلات (الثالث) إرضاء الخصماء حتى لا يبقى عليه حق لمخلوق (الرابع) تحصيل علم الشريعة بقدر ما يعمل بأوامر الله ويقف عن نواهيه ولا يجب عليه من علم الشريعة سوي ذلك وأما غير علم الشريعة فيكفيه أن يتعلم القدر الذي

---

283) مجدي محمد إبراهيم ـ **التصوف السني حال الفناءين بين الجنيد والغزالي** ـ الطبعة الأولى [مكتبة الثقافة الدينية 2002 م] ص: 486 ـ 488.

284) الشيخ محمد بن محمد الغزالي ـ **خلاصة التصانيف في التصوف** ـ الطبعة الأولى ـ عربها من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية الشيخ محمد أمين الكردي الأربلي الشافعي النقشبندي ابن الشيخ فتح الله زاده ـ [مطبعة النجاح بباب الخلق بمصر] ص:21.

285) المصدر السابق ص: 22 ـ 23.

286) الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ـ **إحياء علوم الدين** ـ الجزء الثالث ـ الطبعة الأولى ـ ضبط نصه وخرج أحاديثه د/ محمد محمد تامر [دار الآفاق العربية 2004] ص: 30.

به خلاصه ونجاته".[287] فالتصوف إذن عند الغزالي قائم على الشريعة ومجاهدة النفس والهوى، ومن ثم فهو تصوف سني.

وإذا كان التصوف عند الغزالي يستوجب حسن معاملة الخَلق والإيثار، والتوبة النصوح، وإرضاء الخصماء، على أساس الشريعة ومجاهدة النفس فإن النتيجة هي الخُلق الحسن، فالخُلق الحسن كما يذكر الغزالي صفة سيد المرسلين وأفضل أعمال الصديقين، وهو على التحقيق شطر الدين وثمرة مجاهدة المتقين ورياضة المتعبدين. والأخلاق السيئة هي السموم القاتلة والمهلكات الدامغة والمخازي الفاضحة والرذائل الواضحة والخبائث المبعدة عن جوار رب العالمين، المنخرطة بصاحبها الشياطين، وهي الأبواب المفتوحة إلى نار الله تعالى الموقدة التي تطلع على الأفئدة، كما أن الأخلاق الجميلة هي الأبواب المفتوحة من القلب إلى نعيم الجنان وجوار الرحمن، والأخلاق الخبيثة أمراض القلوب وأسقام النفوس إلا أنه مرض يفوت حياة الأبد. وذكر أن لأنوار القلب وظلمته سببين مختلفين: فسبب الخاطر الداعي إلى الخير يسمى ملكًا، وسبب الخاطر الداعي إلى الشر يسمى شيطانًا، واللطف الذي يتهيأ به القلب لقبول إلهام الخير يسمى توفيقًا، والذي به يتهيأ لقبول وسواس الشيطان يسمى إغواء وخذلانًا، والملك عبارة عن خلق خلقه الله تعالى شأنه إفاضة الخير وإفادة العلم وكشف الحق والوعد بالخير والأمر بالمعروف، وقد خلقه وسخره لذلك، والشيطان عبارة عن خلق شأنه ضد ذلك وهو الوعد بالشر والأمر بالفحشاء؛ والتخويف عند الهم بالخير بالفقر.[288] إن البحث المتعمق في الأخلاق الصوفية عند الغزالي يكشف عن وجود صراع بين الخير والشر، والخلاص من هذا العنصر الأخير يتحقق بطريق مجاهدة النفس والشيطان، وثمرة هذه المجاهدة هي تحقق الخُلُق الحسن الذي دعا إليه رسولنا الكريم.

وعندما فرغ الغزالي من دراسة الفقه وعلم الكلام والفلسفة وغيرها، أقبل بهمته على طريق الصوفية وعلم أن طريقتهم إنما تتم بعمل وعلم؛ وكان حاصل علومهم قطع عقبات النفس، والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله عز وجل بذكر الله عز وجل. فعلم يقينًا أنهم أرباب أحوال، لا أصحاب أقوال. وأن ما يمكن تحصيله

---

[287]) الشيخ محمد بن محمد الغزالي ـ **خلاصة التصانيف في التصوف** ـ الطبعة الأولى ـ عربها من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية الشيخ محمد أمين الكردي الأربلي الشافعي النقشبندي ابن الشيخ فتح الله زاده ص: 14.

[288]) الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ـ **إحياء علوم الدين** ـ الجزء الثالث ـ الطبعة الأولى ـ ضبط نصه وخرج أحاديثه د/ محمد محمد تامر ص: 35،65.

بطريق العلم فقد حصله، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعلم، بل بالذوق والسلوك. وكان قد حصل معه ـ من العلوم التي مارسها والمسالك التي سلكها في التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية ـ إيمان يقيني بالله تعالى، وبالنبوة، وباليوم الآخر. وكان الغزالي منشغلاً تمامًا بالعزلة والخلوة؛ والرياضة والمجاهدة، اشتغالاً بتزكية النفس، وتهذيب الأخلاق، وتصفية القلب لذكر الله تعالى، بما حصله من كتب الصوفية. وانكشفت له في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها؛ والقَدر الذي ذكره لينتفع به: أنه علم يقينًا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق. بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئًا من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلًا؛ فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبس من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به. وبالجملة، فماذا يقول القائلون في طريقة، طهارتها - وهي أول شروطها ـ تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى، ومفتاحها الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله وآخرها الفناء بالكلية في الله.[289] وموجز القول أن هدف الغزالي هو تطهير القلب مما دون الله، وتصفيته لذكره سبحانه واستغراقه بالكلية بذكره جل وعلا. والمجاهدة هي سبيله الأساسي لتحقيقه ذلك، وذلك بقطع عقبات النفس، والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة.

أما في كتاب "مشكاة الأنوار" ذكر حُجة الإسلام الغزالي أن الله تعالى هو النور الأعلى الأقصى، وعند اكتشاف حقائقها أنه النور الحق الحقيقي وحده لا شريك له فيه. فإذا عرف العبد هذا فليعلم أن أرباب البصائر ما رأوا شيئًا إلا رأوا الله معه. وربما زاد على هذا بعضهم فقال: "ما رأيت شيئًا إلا رأيت الله قبله" لأن منهم من يرى الأشياء به ومنهم من يرى الأشياء فيراه بالأشياء. وإلى الأول الإشارة بقوله عز وجل: {أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد}؛ وإلى الثاني الإشارة بقوله عز وجل: {سنريهم آياتنا في الآفاق}؛ فالأول صاحب مشاهدة، والثاني صاحب استدلال بآياته عليه: والأول: درجة الصديقين، والثاني: درجة العلماء الراسخين، وليس بعدهما إلا درجة الغافلين المحجوبين. إن الله تعالى متجلٍ في ذاته لذاته، ويكون الحجاب بالإضافة إلى محجوب لا محالة؛ وإن المحجوبين من الخلق ثلاثة أقسام: منهم من حُجب بمجرد الظلمة.

---

289) أبي حامد الغزالي ـ **المنقذ من الضلال**ـ تحقيق د. محمد محمد أبو ليلة ود. نورشيف عبد الرحيم رفعت [جمعية البحث في القيم والفلسفة ـ واشنطن 2001] ص: 240، 247 ـ 248، 255، 257 ـ 258.

ومنهم من حُجب بنور المحض. ومنهم من حُجب بنور مقرون بظلمة.[290] يقول الغزالي: "فهذه إشارة إلى أصناف المحجوبين، ولا يبعد أن يبلغ عددهم إذا فصَلت المقالات وتتبع حُجب السالكين سبعين ألفًا. ولكن إذا فتشت لا تجد واحدًا منها خارجًا عن الأقسام التي حصرناها: فإنهم إنما يحجبون بصفاتهم البشرية، أو بالحس أو بالخيال أو بمقايسة العقل، أو بالنور المحض".[291] وليسمح لي القارئ الكريم أن أعرض المنهج الصوفي الذي وصفه الغزالي. والله الموفق.

أن أول ما يتنبه العبد للعبادة ويتحرك لسلوك طريقها بخطرة سماوية، وتوفيق خاص إلهي وهو المعني بقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ۚ﴾ [الزمر : ٢٣]، وبعد الخطرة السماوية وهي انشراح الصدر، وبعمليات تأملية عميقة في نعم الله ينتاب العبد خاطر الفزع الذي ينبهه ويلزمه الحُجة. فهذه أول عقبة استقبلته في طريق العبادة، وهي عقبة العلم والمعرفة، ليكون من الأمر على بصيرة، فيأخذ في قطعها من غير بُد، بحسن النظر في الدلائل، ووفور التأمل والتعلم، إلى أن يقطعها بتوفيق الله سبحانه، فيحصل له العلم واليقين بالغيب. فبعد حصول هذه المعرفة بالله، سبحانه وتعالى (جَهِد حتى يتعلم) ما يلزمه من الفرائض الشرعية ظاهرًا وباطنًا.[292] يقول الغزالي: "فلما أستكمل العلم والمعرفة بالفرائض، انبعث ليأخذ في العبادة، ويشتغل بها ؛ فنظر فإذا هو صاحب جنايات وذنوب، وهذا حال الأكثر من الناس ؛ فيقول: كيف أقبل على العبادة وأنا مصر على المعصية متلطخ بها؟ فيجب: (علي) أولا أن أتوب إليه، ليغفر لي ذنوبي، ويخلصني من أسرها، وأتطهر من أقذارها، فأصلح للخدمة وبساط القربة، فتستقبله ههنا: عقبة التوبة، فيحتاج لا محالة إلى قطعها، ليصل إلى ما هو المقصود منها، فأخذ في ذلك بإقامة / التوبة في حقوقها وشرائطها إلى أن قطعها".[293] نلاحظ أن طريق العبادة عند الغزالي يبدأ بانشراح صدر العبد بفضل من الله سبحانه ثم التفكر في مخلوقاته ونعمه وهذه هي كما يسميها عقبة العلم القائم على معرفة الشرع ظاهرًا وباطنًا، والعلم بدوره يقود إلى العبادة، والعبادة تقود هي أيضًا إلى التخلص من الجنايات المحيطة بالعبد، وهنا وعند هذا الحد تأتي عقبة التوبة.

---

290) أبو حامد الغزال ــ **مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار** ــ الطبعة الأولى ــ شرح ودراسة وتحقيق الشيخ عبد العزيز عز الدين السيروان [عالم الكتب 1407 هـ ــ 1986م] ص: 119، 147، 175.

291) المصدر السابق ص: 185.

292) الإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ــ **منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين** ــ الطبعة الأولى ــ تحقيق الدكتور محمود مصطفى حلاوي [مؤسسة الرسالة 1409هـ ــ 1989م] ص: 51 ــ 52-53.

293) المصدر السابق ص: 53.

فلما حصلت للعبد التوبة الصادقة كما يذكر الغزالي، وفرغ من قطع هذه العقبة، حن إلى العبادة، ليأخذ فيها، فنظر فإذا حوله عوائق محدقة به، كل واحدة منها تعوقه عما قصد من العبادة بضرب من التعويق، فتأمل فإذا هي أربع: الدنيا والخلق والشيطان والنفس، فاحتاج لا محالة إلى دفع هذه العوائق وإزاحتها عنه، وإلا فلا يتأتى له أمره من العبادة؛ فيحتاج إلى قطعها بأربعة أمور: التجرد عن الدنيا، والتفرد عن الخلق، والمحاربة مع الشيطان ومضادة النفس.[294] فطريق الله تعالى لا تصل إليه إلا بقطع الهوى والشهوة وحظوظ النفس بسيف المجاهدات. وإذا لم تقهر الهوى والنفس بالمجاهدات وتصيرها تحت الشرع لم يكن القلب حيًا بنور المعرفة.[295] يقول الغزالي: "فأما النفس فأشدها، إذ لا يمكنه التجرد عنها ولا أن يقهرها بمرة ويقمعها (بالكلية) كالشيطان؛ إذ هي المطية والآلة، ولا مطمع أيضًا في موافقتها على ما يقصده العبد من العبادة والإقبال عليها، إذ هي مجبولة على ضد الخير كالهوى وإتباعها له، فاحتاج إذًا إلى أن يلجمها بلجـام التقوى، لتبقى له فلا تنقطع، وتنقاد له فلا تطغى، فيستعملها في المصالح والمراشد، ويمنعها عن المهالك والمفاسد، فيأخذ إذًا في قطع هذه العقبة، ويستعين بالله جل ذكره على ذلك".[296] والواقع أن هذه العقبات، الأربع عقبة الدنيا والخلق والشيطان والنفس تحتاج إلى مجاهدات شاقة عنيفة، لكن الغزالي يرى أن مضادة النفس ومخالفتها هي من أكثر العوائق احتياجًا لمجاهدة أشد قوة.

أما عقبة العوائق فأولها عائق الدنيا وفيه يذكر الغزالي أن دفع الدنيا، إنما هو بالتجرد عنها والزهد فيها. وذلك لكي تستقيم العبادة وتكثر، فإن الرغبة في الدنيا تشغلك ظاهرًا وباطنًا؛ أما الظاهر فبالطلب، وأما الباطن فبالإرادة وحديث النفس، وكلاهما يمنع عن العبادة. وأن الزهد يقع في الحلال والحرام، فهو في الحرام فرض، وفي الحلال نفل.[297] فمجاهدة الدنيا إذن تستلزم التجرد والزهد، وتدور في اتجاهين أحدهما الظاهر أي طلب الدنيا، وثانيهما الباطن أي الإرادة وحديث النفس.ومن هنا تستقيم إرادة العبد.

---

[294]) المصدر السابق ص: 53.

[295]) الشيخ محمد بن محمد الغزالي ــ **خلاصة التصانيف في التصوف** ــ الطبعة الأولى ــ عربها من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية الشيخ محمد أمين الكردي الأربلي الشافعي النقشبندي ابن الشيخ فتح الله زاده ــ ص: 13.

[296]) الإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ــ **منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين** ــ الطبعة الأولى ــ ص:53.

[297]) **المصدر السابق** ص: 83، 89.

ويصف الغزالي الدنيا في طبيعتها وأحوالها فوجد أنها مذمومة لكثرة مساوئها وآفاتها فيقول: "الحمد لله الذي عرف أولياءه غوائل الدنيا وآفاتها. وكشف لهم عن عيوبها وعوراتها حتى نظروا في شواهدها وآياتها، ووزنوا بحسناتها سيئاتها فعلموا أنه يزيد منكرها على معروفها ولا يفي مرجوها بمخوفها ولا يسلم طلوعها من كسوفه"ا.[298] ويقول: "أما بعد : فإن الدنيا عدوة لله وعدوة لأولياء الله وعدوة لأعداء الله، أما عداوتها لله فإنها قطعت الطريق على عباد الله، ولذلك لم ينظر الله إليها منذ خلقها. وأما عداوتها لأولياء الله عز وجل: فإنها تزينت لهم بزينتها وعمتهم بزهرتها ونضارتها حتى تجرعوا مرارة الصبر في مقاطعتها".[299] ويقول أيضًا: "وأما عداوتها لأعداء الله : فإنها استدرجتهم بمكرها وكيدها فاقتنصتهم بشبكتها حتى وثقوا بها، وعولوا عليها فخذلتهم أحوج ما كانوا إليها. فاجتنوا منها حسرة تتقطع دونها الأكباد ثم حرمتهم السعادة أبد الآباد. فهم على فراقها يتحسرون ومن مكائدها يستغيثون ولا يغاثون".[300] لهذا كله فقد طالب الغزالي العبد السائر إلى الله بمجاهدتها والتجرد عنها نهائيًا.

العائق الثاني الخلق: وفيه يطالب الغزالي العبد بالتفرد عن الخلق وذلك لأمرين: أحدهما: أنهم يشغلونه عن عبادة الله تعالى. وأما الخصلة الثانية التي تقتضي التفرد عن الناس في هذا الشأن: فإن الناس يفسدون على العبد ما يحصل له من العبادة، وأن الباعث على التفرد والعزلة في نظر الغزالي ثلاثة أمور: أحدها: استغراق الأوقات في العبادة ؛ فإن في العبادة شغلا؛ وإنّ الاستئناس بالناس من علامات الإفلاس. والثاني: قطع الطمع عنهم بمرة، فيهون علي العبد أمرهم، لأن من لا يُرجَى نفعه، ولا يخاف ضره فوجوده وعدمه سواء. والثالث: يبصر آفاتهم ويذكر ذلك ويكرره على قلبه، لأن هذه الأذكار الثلاثة إذا لزمها العبد، طرحت به عن صحبة الخلق إلى باب الله تعالى، والتفرد لعبادته.[301] وصاحب العزلة يحتاج إلى عشرة أشياء: علم الحق والباطل والزهد واختيار الشدة واغتنام الخلوة والسلامة والنظر في العواقب وأن يرى غيره أفضل منه ويعزل عن الناس شره ولا يَفتُر عن العمل؛ فإن الفراغ بلاء، ولا يعجب بما هو فيه ويخلو بيته من الفضول والفضول ما فضل عن يومك لأهل الإرادة وما

---

[298]) الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ـ **إحياء علوم الدين** ـ الجزء الثالث ـ الطبعة الأولى ـ ضبط نصه وخرج أحاديثه د/ محمد محمد تامر ص: 267.

[299]) المصدر السابق ص: 267.

[300]) المصدر السابق ص: 267 – 268.

[301]) الإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ـ **منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين** ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق الدكتور محمود مصطفى ص: 89- 108.

فضل عن وقتك لأهل المعرفة ويقطع ما يقطعه عن الله تعالى. وفي العزلة صيانة الجوارح وفراغ القلب وسقوط حقوق الخَلق وإغلاق أبواب الدنيا وكسر سلاح الشيطان وعمارة الظاهر والباطن.[302] فإذا كان عائق الدنيا يقتضي من العبد بالمجاهدة التجرد عن الدنيا فإن عائق الخَلق يقتضي منه أيضًا بالمجاهدة التفرد عن الناس لأنهم يشغلونه عن عبادة الله ويفسدونها عليه، والتفرد والعُزلة هما أساس مجاهدة عائق الخلق.

العائق الثالث: الشيطان: وفيه يطالب الغزالي العبد بمحاربة الشيطان وقهره، لأنه عدو مضل مبين، لا مطمع فيه بمصالحة واتقاء غيلة. ولأنه أيضا مجبول على عداوة الإنسان.[303]. يقول الغزالي: "وكما أن الشهوات ممتزجة بلحم ابن آدم ودمه فسلطنة الشيطان أيضًا سارية في لحمه ودمه ومحيطة بالقلب من جوانبه ولذلك قال: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم فضيقوا تجارية بالجوع. وذلك لأن الجوع يكسر الشهوة ومجرى الشيطان الشهوات".[304] وتتم محاربة الشيطان وقهره بمعرفة مكايده وحيله، والاستخفاف بدعوته، وإدامة ذكر الله تعالى بلسانك وقلبك. ونضع في الاعتبار أن له وساوس وذلك إنما يتبين بمعرفة الخواطر وأقسامها. وأن له حيلًا، وذلك يتبين بمعرفة المكايد وأوضاعها ومجاريها.[305] يقول الغزالي: "والقلب بأصل الفطرة صالح لقبول آثار الملك ولقبول آثار الشيطان صلاحا متساويا ليس يترجح أحدهما على الآخر، وإنما يترجح أحد الجانبين باتباع الهوى والإكباب على الشهوات أو الإعراض عنها ومخالفتها، فإن اتبع الإنسان مقتضى الغضب والشهوة ظهر تسلط الشيطان بواسطة الهوى وصار القلب عش الشيطان ومعدنه لأن الهوى هو مرعى الشيطان ومرتعه، وإن جاهد الشهوات ولم يسلطها على نفسه وتشبه بأخلاق الملائكة عليهم السلام صار قلبه مستقر الملائكة ومهبطهم".[306] فالمجاهدة هنا تبدو أشد قوة في هذا العائق لأنها تحارب عدوًّا مجبولًا بطبعه علي عداوة الإنسان، والجوع هو أحد أسلحة

---

302) أبو حامد الغزالي ـ **منهاج العارفين** ـ [مطبعة المعارف ـ بغداد 1968] ص: 37، 38.

303) الإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ـ **منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين** ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق الدكتور محمود مصطفى حلاوي ص: 108

304) الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ـ **إحياء علوم الدين** ـ الجزء الثالث ـ الطبعة الأولى ـ ضبط نصه وخرج أحاديثه د/ محمد محمد تامر ص: 36.

305) الإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ـ **منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين** ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق الدكتور محمود مصطفى حلاوي ص: 108 ـ 111.

306) الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ـ **إحياء علوم الدين** ـ الجزء الثالث ـ الطبعة الأولى ـ ضبط نصه وخرج أحاديثه د/ محمد محمد تامر ص: 36.

الإنسان للحرب علي الشيطان. فإذا كانت المجاهدة في العائقين السابقين تتحقق بالتجرد في حالة الدنيا، والتفرد في حالة الخلق فإنها في حالة الشيطان تتحقق بالحرب عليه في كل اتجاه.

العائق الرابع: النفس: وفيه يطالب الغزالي الإنسان بالحذر من النفس الأمارة بالسوء لأنها عدو من داخل الجسد، وعدو محبوب. فالنفس تذلل وتكسر هواها بمنع الشهوات، وحمل أثقال العبادات عليها، والاستعانة بالله والتضرع إليه. ومن جملة التقوى قد أعد الغزالي اثنتي عشرة خصلة، والذي يختص بهذا الشأن من أمر العبادة ثلاثة أصول: أحدها: التوفيق والتأييد وهو للمتقين، كما قال الله تعالى: (إن الله مع المتقين ﴾ [البقرة: 194]. والثاني: إصلاح العمل وإتمام التقصير وهو للمتقين كما قال تعالى: (يصلح لكم أعمالكم) الأحزاب: ٧٠]. والثالث: قبول العمل، وهو للمتقين، كما قال الله تعالى: (إنما يتقبل الله من المتقين ﴾ [المائدة: ٢٧]. ومدار العبادة على هذه الأمور الثلاثة: التوفيق أولاً حتى يعمل، ثم الإصلاح للتقصير حتى يتم، ثم القبول إذا تم.[307] والملاحظ هنا أن مجاهدة النفس أشد قوة من سائر العوائق لأنها العدو المحبوب في داخلنا، أما التقوى كما أوضح الغزالي هي سبيلنا للخلاص من شرورها وآفاتها.

والفارق بين عائق النفس وعائق الشيطان هو أن الشيطان عدو مكروه ومجبول على عداوتنا. أما الفارق بين عائق النفس والعائقين الأولين، عائق الدنيا والخَلق هو أن هذين الأخيرين خارج الإنسان، ولذا فإن مجاهدتهما ليست بقوة مجاهدة النفس، فالبعد عن الدنيا بالتجرد والبعد عن الخلق بالتفرد والعزلة، أما النفس فبمخالفتها. إذن ليست العوائق متساوية في قوة المجاهدة، فأقلها الدنيا وأشدها النفس، وأوسطها الخلق والشيطان فهذا الأخير يحتاج إلى حرب طاحنة، أما النفس فتحتاج إلى مخالفات قاسية جدًا، والتقوى هي علاجها، وقد حثنا الله سبحانه وتعالى عليها في قرأنه الكريم.

ويقودنا حجة الإسلام من بحثه العميق الواعي في عقبة العوائق إلى النظر في عقبة العوارض، فيقول: "فلما فرغ من قطعها، رجع إلى قصد العبادة، فإذا عوارض تعترضه، فتشغله عن الإقبال على مقصوده من العبادة، وتصده عن التفرغ لذلك كما ينبغي، فتأمل فإذا هي أربعة: (الأول): الرزق تطالبه النفس به وتقول: لا بد لي من رزق وقوام، وقد تجردت من الدنيا، وتفردت أيضًا عن الخلق، فمن أين يكون قوامي ورزقي ؟. (والثاني): الأخطار من كل شيء تخافه أو ترجوه أو تريده أو تكرهه، ولا تدري صلاحه في ذلك أو فساده، فإن عواقب

---

307) الإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ـ **منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين** ـ الطبعة الأولى ـ ص:119، 123ـ124.

الأمور مبهمة، فيشتغل قلبه بها، فإنه ربما يقع في فساد أو مهلكة. (والثالث): الشدائد والمصائب، تنصب عليه من كل جانب، لا سيما وقد انتصب لمخالفة الخلق ومحاربة الشيطان ومضادة النفس فكم / من غضة يتجرعها، وكم (من) شدة تستقبله، وكم (من) هم وحزن يعترضه، وكم (من) مصيبة تتلقاه؟. (والرابع): أنواع القضاء من الله سبحانه وتعالى، بالحلو والمر، ترد عليه حالاً فحالاً، والنفس تسارع إلى السخط، وتبادر إلى الفتنة. فاستقبلته ههنا عقبة العوارض الأربعة، فاحتاج إلى قطعها بأربعة أشياء: التوكل على الله سبحانه في موضع الرزق، والتفويض إلى الله في مواضع الخطر، والصبر عند نزول الشدائد، والرضا عند نزول القضاء. فأخذ في قطع هذه العقبة بإذن الله تعالى وتسديده وحسن تأييده".[308] وحول التوكل بالذات يقول الغزالي: " أن التوكل أن تثق بما وعد به الله وثوقًا لا تضعفه الحوادث مهما كثرت وتعاظمت يعنى أن يكون لك تمام اليقين بأن كل ما قسم لك يصل إليك وإن اجتمع أهل الدنيا ليدفعوه عنك وكل ما لم يقسم لك لن يصل إليك وإن ساعدك أهل الدنيا".[309] فمجاهدة النفس في حالة عقبة العوارض تستلزم التوكل والتفويض والصبر والرضا، التوكل على الله سبحانه في الرزق، والتفويض إلى الله في الخطر، والصبر في الشدائد، والرضا عند القضاء.

وينقلنا حُجة الإسلام الغزالي من البحث في مجاهدة عقبة العوارض عن طريق التوكل والتفويض والصبر والرضا إلى النظر في عقبة البواعث فيذكر أنه لما فرغ العبد من قطع عقبة العوارض وعاد إلى قصد العبادة، نظر فإذا النفس فاترة (ضعيفة) كسلى، لا تنشط ولا تنبعث لخير كما يحق وينبغي، وإنما ميلها أبدأ إلى غفلة ودعة وراحة وبطالة، بل إلى شر وفضول وبلية وجهالة، فاحتاج معها ههنا إلى سائق يسوقها إلى الخير والطاعة، وينشطها فيه، وزاجر يزجرها عن الشر والمعصية، ويفترها عنه وهما الرجاء والخوف؛ فالرجاء في عظيم ثواب الله سبحانه وتعالى وحسن ما وعد من أنواع الكرامة، وتذكر ذلك، سائق يسوقها فيبعثها على الطاعة، ويحركها لذلك وينشطها، والخوف من أليم عقاب الله عز وجل وصعوبة ما أوعد من أنواع العقوبة والإهانة هنا زاجر يزجرها عن المعصية، ويجنبها ويفترها عن ذلك. فهذه عقبة البواعث استقبلته ههنا، فاحتاج إلى قطعها بهذين المذكورين، فأخذ فيها بحسن توفيق الله عز وجل، فقطعها.[310] يقول الغزالي: "وينبغي للمؤمن أن يكون بين

---

308) المصدر السابق ص:54.

309) الشيخ محمد بن محمد الغزالي ـ **خلاصة التصانيف في التصوف** ـ الطبعة الأولى ـ عربها من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية الشيخ محمد أمين الكردي الأربلي الشافعي النقشبندي ابن الشيخ فتح الله زاده ـ ص: 21.

310) الإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ـ **منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين** ـ الطبعة الأولى ـ ص:54-55.

الخوف والرجاء فيرجو رحمة الله ولا ييأس منها كما قال الله تعالى: {لا تقنطوا من رحمة الله } ويعبد الله ويرجع عن أفعاله ويتوب إلى الله.[311] فمجاهدة العبد لنفسه تتحقق في قطع عقبة البواعث بالرجاء والخوف، فأما الرجاء في ثواب الله سبحانه وتعالى فهو الباعث للنفس على الطاعة، وأما الخوف من عقاب الله فهو زاجر لها عن المعصية.

وإذا كان الغزالي قد ألزم العبد بالطاعة والبعد عن المعصية بالاستعانة بباعثين الرجاء والخوف فإنه يطالبه بقطع عقبة القوادح فيقول: "فلما فرغ منها، رجع إلى الإقبال على العبادة، فلم ير عائقًا ولا شاغلاً، ووجد باعثًا وداعيًا؛ فنشط في هذه العبادة فأقامها، وعانقها بتمـام الشوق والرغبة فأدامها، فنظر فإذا تبدو لهذه العبادة التي احتمل فيها كل ذلك آفتان عظيمتان وهما الرياء والعُجب، تارة يرائي بطاعته النـاس فيفسدها، وأخرى يمتنع عن ذلك ويلوم نفسه، فيعجب بنفسه فيحبط العبادة عليه ويتلفها. فاستقبلته ههنا عقبة القوادح، فاحتاج إلى قطعها بالإخلاص وذكر المنة ونحوها، ليسلم له ما يعمل من خير".[312] وفي كتاب الغزالي [بداية الهداية] ويحذرالغزالي العبد من ثلاث خبائث القلب وهي [الحسد، والرياء، والعُجْبُ]. ولا تظن أنه تسلم لك نية صالحة في تعلم العلم وفي قلبك شيء من الحسد والرياء والعُجْب، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ثلاث مهلكات: شُحٌ مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه".[313] ويقول: "فاعلم أن الإخلاص هو أن تكون أفعالك كلها صادرة لله تعالى بحيث لا يكون في قلبك التفات لشيء من الخلق حين العمل ولا بعده كأن تحب ظهور أثر الطاعة عليك من نور الوجه وظهور أثر السجود في جبهتك. ومن علامات إخلاصك أن لا تفرح بثناء الخَلق عليك ولا تحزن بذمهم لك بل يستوي عندك الأمران. واعلم أن الرياء يتولد من عظمة الخَلق عندك فعلاجه أن ترى الخلق مسخرًا لقدرة الله".[314] فمجاهدة العبد لنفسه تتحقق في قطع عقبة القوادح بالقضاء على الرياء والعُجب بإخلاص العبادة لله فلا يُرائي الناس بعبادته ولا يُعجب بنفسه فيها.

---

[311]) أبو حامد الغزالي ــ **مكاشفة القلوب المقرب إلى علام الغيوب** [دار المعرفة بيروت ــ بدون تاريخ] ص: 13.

[312]) الإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ــ **منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين** ــ الطبعة الأولى ــ ص:55.

[313]) أبو حامد الغزالي ــ **بداية الهداية** ــ الطبعة الأولى [دار المنهاج 1425 هـ 2004م] ص: 210، 211.

[314]) الشيخ محمد بن محمد الغزالي ــ **خلاصة التصانيف في التصوف** ــ الطبعة الأولى ــ عربها من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية الشيخ محمد أمين الكردي الأربلي الشافعي النقشبندي ابن الشيخ فتح الله زاده ــ ص: 21 ــ 22.

أما عقبة الحمد والشكر وفيها يطالب الغزالي العبد ببذل المجهود في قطعها، وذلك بتأمل أصلين: أحدهما أن النعمة إنما تعطي من يعرف قدرها؛ وإنما يعرف قدرها الشاكر. الأصل الثاني: أن النعمة إنما تسلب ممن لا يعرف قدرها، والذي لا يعرف قدرها الكفور الذي كفرها، ولا يؤدي شكرها.[315] فلما فرغ من هذا كله، حصلت له العبادة كما يحق وينبغي، وسلمت من كل آفة؛ ولكنه نظر، فإذا هو غريق في بحور منن الله تعالى وأياديه، من كثرة ما أنعم الله عليه به من إمداد التوفيق والعصمة، وأنواع التأييد والحراسة، وخاف أن يكون منه إغفال للشكر، فيقع في الكفران، فينحط عن تلك المرتبة الرفيعة، التي هي مرتبة الخدم الخالصين لله عز وجل، وتزول عنه تلك النعم الكريمة من ضروب ألطاف الله تعالى وحسن نظره إليه، فاستقبلته ههنا عقبة الحمد والشكر فأخذ في قطعها بما أمكنه من كثرة الحمد والشكر على كثير نعمه فلما فرغ من (قطع) هذه العقبة ونزل، فإذا هو بمقصوده ومبتغاه بين يديه، فلم يسر إلا قليلا حتى وقع في سهل الفضل وصحراء الشوق وعرضات المحبة.[316] يقول الغزالي: "فتيقظ أيها الرجل، واحتفظ بركن الشكر جداً جداً، واحمد الله على مِنَنه في الدين، أعلاها الإسلام والمعرفة، وأدناها مثلاً توفيق لتسبيح، أو عصمة، عن كلمة لا تعنيك، عسى أن يتم نعمه عليك ولا يبتليك بمرارة الزوال، فإن أمر الأمور وأصعبها، الإهانة بعد الإكرام، والطرد بعد التقريب، والفراق بعد الوصال".[317] ويقول أيضًا في كتابه [منهاج العارفين]: "وفي كل نفس من أنفاس العبد نعمة لله تتجدد عليه يلزمه القيام بشكرها وأدنى الشكر أن يرى النعمة من الله تعالى ويرضى بما أعطاه ولا يخالفه بشيء من نعمه وتمام الشكر في الاعتراف بلسان السر أن الخلق كلهم يعجزون عن أداء شكره على أصغر جزء من نعمه وإن بلغوا غاية المجهود، لأن التوفيق للشكر نعمة حادثة يجب الشكر عليها فيلزمك على كل شكر شكرًا إلى ما لا نهاية له، فإذا تولى الله العبد حمل عنه شكره فرضى عنه بيسير وحط عنه ما يعلم أنه لا يبلغه ويضعفه "وما كان عطاء ربك محظورا".[318]

ويلخّص لنا الغزالي نتيجة رحلة العبد السائر إلي الله بقوله: "وجملة الأمر أنك إذا أحسنت النظر في منن الله تعالى العظام عليك، وأياديه الجسام الكرام لديك، التي لا يحصرها قلبك، ولا يحيط بها وهمك، حتى خلفت هذه العقاب الصعاب، فوجدت العلوم والبصائر، وتطهرت من الأوزار والكبائر،

---

315) الإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ــ **منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين** ــ الطبعة الأولى ــ ص:324، 327.

316) المصدر السابق ص:55-56.

317) المصدر السابق ص:333، 334.

318) أبو حامد الغزالي ــ **منهاج العارفين** ص: 19.

وسبقت العوائق، ودفعت العوارض، وظفرت بالبواعث، وسلمت من القوادح، فكم حصل لك فيها من خصلة شريفة، ورتبة مُنيفة، أولها التبصير والتعريف، وآخرها التقريب والتشريف، فتأملت فيها بمقدار عقلك، وتوفيقك، وشكرت الله تعالى على قدر/ طوقك، بأن يشغل لسانك بحمده وثنائه، ويملأ قلبك بعظمته".[319] ويقول: "ثم يقع في رياض الرضوان، وبساتين الأنس إلى بساط الانبساط، ومرتبة التقريب، ومجلس المناجاة، ونيل الخلع والكرامات، فهو يتنعم في هذه الحالات، ويتقلب في طيبها أيام بقائه وبقية عمره، بشخص في الدنيا وقلب في العقبى، ينتظر المزيد يومًا فيومًا، وساعة فساعة، حتى يمل الخَلق كلهم، ويستقذر الدنيا ويحن إلى الموت. واستكمل الشوق إلى الملأ الأعلى، فإذا هو برسل رب العالمين إليه، يردون عليه، بالروح والريحان، بالبشرى والرضوان، من عند رب راض غير غضبان، فينقلونه في طيبة النفس وتمام البشر والأنس، من هذه الدار الفانية المفتنة، إلى الحضرة الإلهية، ومستقر رياض الجنة / فيرى لنفسه الضعيفة الفقيرة، نعيمًا وملكاً كبيرًا، ويلقى هناك من سيده الرحيم المفضل الكريم، جل ذكره من اللطف والعطف، والترحيب والتقريب، والإنعام والإكرام، ما لا يحيط به وصف الواصفين، ولا نعت السّاعتين ؛ فهو كل يوم في زيادة إلى أبد الآبدين، فيا لها من سعادة عظيمة، ويا لها من دولة عالية، ويا له من عبد مسعود، وامرىء مغبوط وشأن محمود، فطوبى له وحسن مآب".[320] بهذا يكون حُجة الإسلام قد أتم بحث العقبات السبع التي يجب أن يقطعها العبد السائر إلى الله، ومن ثم ينعم العبد في النهاية بثمرة المجاهدة وهي التبصير والتعريف، ثم التقريب والتشريف، وفي النهاية يظفر بنيل الخلع والكرامات، وإلى هنا نكون قد أتممن ببعض تجليات الغزالي في وصف التجربة الصوفية للسالكين إلى الله.

---

319) أبو حامد الغزالي **منهاج العابدين** ص:335.

320) المصدر السابق ص:56.

ثالثاً: التجربة الصوفية قواعدها وقوانينها:

1- منازل ومقامات شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري الهروي الصوفية:

إن التجربة الصوفية لشيخ الإسلام عبد الله الأنصاري هي تجربة فريدة من نوعها، وذلك لقيامها على منهج إسلامي دقيق محدد المعالم، وقد أشار شيخ الإسلام الأنصاري إلى منهجه هذا في مقدمة كتابه الشهير [منازل السائرين] حيث قسم فيها الناس إلى نوعين، فمنهم المُريد والمُراد وتكلم فيها أيضًا عن رُتب ثلاث، ثم أشار إلى أقسام عشرة وكل قسم منها يتضمن أبوابًا عشرة وهي المنازل التي يسير فيها السالك ابتداءً باليقظة كنقطة بدأ وانتهاءً بأعلى الدرجات وهو التوحيد. يقول شيخنا في مقدمة هذا الكتاب: "على أن الناس في هذا الشأن ثلاثة نفر: رجل يعمل بين الخوف والرجاء شاخصًا إلى الحب مع صحبة الحياء فهذا هو الذي يسمى المُريد. ورجل مختطف من وادي التفرق إلى وادي الجمع وهو الذي يقال له المُراد. ومن سواهما مدع مفتون مخدوع. وجميع هذه المقامات تجمعها رتب ثلاث: الرتبة الأولى: أخذ القاصد في السير. الرتبة الثانية: دخوله في الغربة. الرتبة الثالثة: حصوله على المشاهدة الجاذبة إلى عين التوحيد في طريق الفناء".[321] هكذا أسس الأنصاري مقاماته على منهج علمي سليم، ولا أبالغ إن قلت أنه يتفوق على الكثير من أفكارنا المعاصرة. واستطاع هذا الصوفي أن يتناول مئة آية ويستخرج منها ألف مقام، فما هذا العبقري؟

لقد كان كتاب [منازل السائرين] لشيخ الإسلام الأنصاري مصدر إلهام للكثيرين من أهل التصوف، فمنهم من أراد أن يسير على غراره ومنهم من شرحه واستخرج متضمناته. فذكر الشيخ العارف بالله كمال الدين عبد الرازق القاساني في شرحه لكتاب المنازل أن النفس قبل التوجه إلى الحق أمارة بالسوء، ثم تصير لوامة، ثم تصير مطمئنة. وللقلب مرتبة فوق مقام العقل ودون مقام الروح تسمى السر وهو عند ترقيه إلى مقام الروح في التجرد والصفا. وللروح مرتبة تسمى الخفي، فإذا كانت النفس أمارة وتداركها التوفيق حتى تنبهت عن سنة الغفلة كان أول مقاماتها اليقظة.[322] فأول الطريق مجاهدة النفس الأمارة، وأول أسلحة المجاهدة اليقظة.

---

[321]) الشيخ عبد الله الأنصاري الهروى ــ **منازل السائرين** ــ [دار الكتب العلمية ــ بيروت ــ لبنان 1408هـ ــ 1988م] ص: 7.

[322]) كمال الدين عبد الرازق القاساني ــ **شرح منازل السائرين لأبي إسماعيل عبد الله الأنصاري** ــ تحقيق وتعليق محسن بيدارفر [مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشرــ دار الحوراء ــ بيروت ــ لبنان ــ بدون تاريخ]ص:26.

فما هي اليقظة إذن؟ وكيف يمكن مجاهدة النفس بها؟ قال الله عز وجل: "قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله". القومة لله هي اليقظة من سنة الغفلة والنهوض من ورطة الفترة. وهي أول ما يستنير قلب العبد بالحياة لرؤية نور التنبيه. وملاك ذلك كله خلع العادات.[323] فإن النفس تعودت بالبطالة والركون إلى الشهوات واللذات ومحبة الخلاعة بمقتضى نشأتها، فيجب عند تيقظها أن تخلعها بالتزام العزائم واجتناب الرخص فإنها لوازم النوم والغفلة، وموجبات الانتكاس والتسفل. فما لم تخلعها عن نفسها بتعود أضدادها لا يمكنها السير والترقي.[324] ولأن العبد المسترسل في غفلته أول سعادته يقظة من غفلته، ثم رجوع عن حوبته، ثم محاسبته على ما فرط من زلته، ثم إنابته، ثم التفكر والتذكر ليتدارك ما فات، ثم الاعتصام بالحق حذرًا من العود، ثم الفرار من الهلاك إلى الرياضة لتتهذب نفسه، ثم حسن السماع لما يخبر به من الواردات.[325] إلى هنا ويكون السائر المريد قد تخلصت نفسه الأمارة من جميع عاداتها وعلائقها الدنيوية.

والنفس التي كانت أمارة في قسم البدايات تصبح لوامه عندما تكون قد تطهرت من جميع العلائق الدنيوية باجتيازها مئة مقام تنقسم إلي عشر أساسية، وكل واحدة من هذه العشر تتضمن عشر مقامات فرعية استند شيخنا في أصولها العشر إلي عشر آيات أيضا من القرآن الكريم، والأمر بالمثل في كل الأقسام التي أوردها شيخ الإسلام الأنصاري في كتابه منازل السائرين

وأما قسم الأبواب سميت أبوابًا لأن البدايات إنما هي للعامة وأهل الظاهر، الذين لم يتجاوزوا إلى الباطن، واشتغلوا برفع الموانع وقطع العلائق، حتى ظهرت في نفوسهم هذه الانفعالات والآثار من أنوار قلوبهم، فانفتحت عليهم أبواب الباطن فدخلوها. وأما قسم المعاملات فإننا نجد أنه لما انفتحت أبواب الغيب على العبد بإشراق نور الحق على القلب وانعكاسه إلى النفس: يطلع القلب على الحضرة الإلهية بانفتاح عين البصيرة، وتمرنت النفس بالطاعة، فيأخذ القلب في المعاملة مع الحق لقوة اليقين وظهور آثار الأنس بطلوع أنوار القدس، وتأخذ النفس في الاطمئنان ومرافقة القلب في الترقي إلى مقامه، واكتساب خواصه. وأما الأخلاق فهي مواريث المعاملات؛ فإنها ملكات في النفس تصدر معها الأفعال من النفس محمودة بلا روية، فإذا تكررت

---

[323]) الشيخ عبد الله الأنصاري الهروى ـ **منازل السائرين** ـ ص: 11– 13.

[324]) كمال الدين عبد الرازق القاساني ـ **شرح منازل السائرين لأبي إسماعيل عبد الله الأنصاري** ـ تحقيق وتعليق محسن بيدارفر [مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر- دار الحوراء ـ بيروت ـ لبنان ـ بدون تاريخ]ص: 40.

[325]) زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي ـ **شرح منازل السائرين للشيخ عبد الله الأنصاري الهروي** ـ تحقيق الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي ص:55.

المعاملات القلبية مع الله بالنيات الصادقة ظهرت ــ من دوام تكرارها ــ هيئات راسخة في النفس، لتنورها بنور القلب وصفائه الحاصل ببركة المعاملات؛ فيسهل عليه بسبب تلك الهيئات صدور الفضائل والخيرات منها وسلوك الطريقة. وأما قسم الأصول فيسمي "أصولاً" لأنها مباني السلوك وأساس السير؛ يبتني عليها قطع الأودية بنور القوة القدسية، وهي مفاوز للقلب، يقطعها بمعونة العقل كما أن الأخلاق منازل للنفس، تكسبها بمعونة القلب، فإذا جاوزها اتضح سبيله وسهل وانجذب بالمحبة إلى الحقيقة حتى يصل.[326] وإلى هنا ويكون السائر قد قطع نصف الطريق، ولكي نكون أكثر دقة اجتاز خمس أقسام أي خمسمائة مقام من بينها خمسين مقام أساسية.

وعلى مدى هذه الأقسام الخمسة تحولت النفس من أمّارة إلى لوّامة إلى مطمئنة، ورأينا أيضًا دور القلب وهو السر كما سماه شارح كتاب منازل السائرين العارف بالله كمال الدين عبد الرازق القاساني. ومرة أخرى نقول أن قسم البدايات هو القسم المختص بمجاهدة النفس الأمارة، وأما قسم الأبواب فإنه يختص بالنفس اللوامة، وفي قسم المعاملات تتحقق النفس المطمئنة، ومن ثم يتحقق الارتباطً الوثيق بين القلب والنفس، وفي قسم الأصول نجد أن نور القوة القدسية هي مفاوز للقلب، يقطعها بمعونة العقل كما أوضحنا من قبل.

وأما قسم الأودية فسميت منازل هذا القسم أودية، لأن معظم السير والسلوك إنما هو فيها، وللسعي والاجتهاد فيها قوة، وللعقل فيها مدخل، وللشيطان فيها تصرف. وأما قسم الأحوال ابتداء في قسم الأودية بما يكون الكسب فيه غالباً، وانتقل بالتدريج إلى ما يظهر فيه قوة الجذب والموهبة حتى تساويا، ثم إلى ما غلب فيه الموهبة واختفى فيه الكسب في الوهب ــ كالطمأنينة والهمة ــ وانتهى إلى قسم الأحوال التي هي المواهب المحضة. وأما الولايات فإنها مراتب في الفناء حيث يتولى الحق بذاته أمر عبده، فلا تصرف له أصلاً، إذ لا وجود له، ولا ذات، ولا وصف، ولا فعل؛ فهي مقامات الفناء بيد المفني، يفعل بعبده ما يشاء. وأما قسم الحقائق التمكن آخر مقامات الولاية ونهاية مراتب التدني، وبداية مقامات التدلي؛ وهو أول السفر الثاني، لأنه إذا رد إلى البقاء وخلع عليه خلعة الوجود للاصطفاء: انشرح صدره بالله، فشاهد وسوم الخلفية في عين الحقية، فأوتي حقائق المعارف والحكم التي هي من أسرار الاسم "الهادي" لتكميل الناس بالإصالة ــ إن كان نبيًا ــ وإلا فبالخلافة والوراثة إن كان وليًا. وأما قسم النهايات فهي أمور ومقامات تحصل بعد السلوك

---

[326]) كمال الدين عبد الرازق القاساني ــ **شرح منازل السائرين لأبي إسماعيل عبد الله الأنصاري** ــ تحقيق وتعليق محسن بيدارفر [مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر ــ دار الحوراء ــ بيروت ــ لبنان ــ بدون تاريخ] ص: 100، 142، 194، 262.

والوصول بانتهاء السير إلى الله، كما أن البدايات أمور تتقدم على السلوك عند الانتباه والقيام عن نوم الغفلة.[327] وعندما يجتاز السائر قسم النهايات ويصل إلى مقام التوحيد يكون بذلك قد أتم رحلة الألف مقام وهي رحلة من المجاهدات الطويلة الشاقة. ولقد ميز القاساني في شرحه لكتاب منازل السائرين بين نوعين من السلوك، بين السلوك في البدايات والسلوك في النهايات. فمقامات ومنازل قسم النهايات هي أمور تحصل عنده بعد السلوك، بينما البدايات أمور سابقة على السلوك. ولنتوقف عند آخر مقامات قسم النهايات وهو التوحيد.

ولقد استهل شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري الهروي حديثه عن مقام التوحيد بأية من الذكر الحكيم، قال الله عز وجل: "شهد الله أنه لا إله إلا هو". وفسر شيخ الإسلام هذه الآية الكريمة بقوله: "التوحيد تنزيه الله تعالى عن الحدث وإنما نطق العلماء بما نطقوا به وأشار المحققون بما أشاروا إليه في هذا الطريق لقصد تصحيح التوحيد. وما سواه من حال أو مقام فكله مصحوب العلل".[328] وكتب الشيخ زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي في شرحه لكتاب منازل السائرين أن بحر التوحيد لا يكون فيه مع الحق غيره؛ فهو الشاهد لنفسه بنفسه، فما شهد أنه لا إله إلا هو غيره. وهذا قد يدعيه أهل الفكر بالعقول، والمؤلف لم يقصد تبرئة العقل، لأن العقل يثبت الحدوث ثم ينفيه، وشهود التوحيد يرفع الحدث أصلاً، ويثبته بعد ذلك بالحق من فعل الحق. [وإنما نطق العلماء بما نطقوا به، وأشار المحققون بما أشاروا إليه في هذا الطريق: لقصد تصحيح التوحيد] أي ما نطقوا وأشاروا إلا لقصد تصحيح هذا المقام السني لأنه المقصد الأقصى والموقف الأعلى [وما سواه من حال أو مقام: فكله مصحوب بالعلل] يعني التوحيد بالعلم لا يخلص من العلل، بل هو طور جماع العلل، وإشارات المحققين أيضًا لا تخلو من ذلك.[329]

والتوحيد كما يفسره شيخ الإسلام الأنصاري على ثلاثة وجوه: الوجه الأول توحيد العامة الذي يصح بالشواهد.[330] فهو كالاستدلال بالمصنوع على وحدانية الصانع، وذلك بالنظر والفعل وبراهين العقول.[331] والوجه الثاني توحيد الخاصة وهو الذي يثبت بالحقائق.[332] وهي المكاشفة، والمشاهدة،

---

[327]) المرجع السابق ص:320، 384، 444، 508، 564.

[328]) الشيخ عبد الله الأنصاري الهروى ـ **منازل السائرين** ـ ص: 135.

[329]) زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي ـ **شرح منازل السائرين للشيخ عبد الله الأنصاري الهروي** ـ تحقيق الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي ص: 328.

[330]) الشيخ عبد الله الأنصاري الهروى ـ **منازل السائرين** ـ ص: 135.

[331]) زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي ـ **شرح منازل السائرين للشيخ عبد الله الأنصاري الهروي** ـ تحقيق الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي ص: 329.

[332]) الشيخ عبد الله الأنصاري الهروى ـ **منازل السائرين** ـ ص: 135.

والمعاينة، والحياة، والقبض، والبسط، والسكر، والصحو، والاتصال، والانفصال.[333] والوجه الثالث توحيد قائم بالقدم وهو توحيد خاصة الخاصة.[334] فالتوحيد القائم بالقدم هو توحيد الحق لنفسه، [وهو توحيد خاصة الخاصة]؛ فمن حقق {شهد الله أنه لا إله إلا هو} [آل عمران: الآية 18] فهو منهم.[335] فهناك بهذا ثلاثة أوجه للتوحيد عند شيخ الإسلام الهروي وأعلاها بكل تأكيد هو توحيد خاصة الخاصة.

والخلاصة هي:

1ـ أن العارف بالله شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري الهروي استطاع بعبقرية نافذة لا نظير لها أن يؤسس منهجًا صوفيًا دقيقًا قائمًا على الشريعة المحمدية فتناول من آيات القرآن الكريم مئة آية واستنتج منها ألف مقام وكانت اليقظة نقطة البداية وأول المقامات، والتوحيد هو غاية المُريد السائر إلى الله سبحانه وتعالى ونهاية طريقه. فالمجاهدة في البداية مجاهدة النفس الأمارة، وأول أسلحة مجاهدتها اليقظة.

2ـ قِسم البدايات هو القسم المختص بمجاهدة النفس الأمارة، وقسم الأبواب يختص بالنفس اللوامة، وفي قسم المعاملات تتحقق النفس المطمئنة، ومن ثم يتحقق الارتباطً الوثيق بين القلب والنفس، وفي قسم الأصول نجد أن نور القوة القدسية هي مفاوز للقلب، يقطعها بمعونة العقل.

3ـ وعندما يجتاز السائر قسم النهايات ويصل إلى مقام التوحيد يكون بذلك قد أتم رحلة الألف مقام وهي رحلة من المجاهدات الطويلة الشاقة. ومقامات ومنازل قسم النهايات هي أمور تحصل عنده بعد السلوك، بينما البدايات أمور سابقة على السلوك.

---

333) زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي ـ **شرح منازل السائرين للشيخ عبد الله الأنصاري الهروي** ـ تحقيق الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي ص: 329.

334) الشيخ عبد الله الأنصاري الهروى ـ **منازل السائرين** ـ ص: 135.

335) زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي ـ **شرح منازل السائرين للشيخ عبد الله الأنصاري الهروي** ـ تحقيق الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي ص: 329.

2- قوانين أبي المواهب الصوفية:

أما شيخنا العارف بالله سيدي محمد بن محمد أبي المواهب الشاذلي التونسي الشهير بجمال الدين فقد وضع قوانين للتصوف يهتدي بها المُريد والمُراد، يقول: "وبعد فراغي من تأصيلها على قواعدها وأصولها سميتها [قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية في جميع الآفاق]".[336] يعد هذا الكتاب الذي أشار إليه أبو المواهب وما يتضمنه من قوانين من أعظم المؤلفات وأشدها عمقًا، فهذا الكتاب العظيم على قدر صغر حجمه إلا أنه يشتمل على قواعد وقوانين لابد أن يسترشد بها المتصوف وغير المتصوف. ولا يمكن لدارس في التصوف الإسلامي أن يتجاهل هذا العمل الرائع المفيد.

وقد صنف أبو المواهب هذه القوانين إلى أربعة عشر قانونًا وهي:[القانون الأول] قانون التأييد، في مقام التوحيد وفيه حقائق ودقائق. تعرف المزيد وتدل المراد السالك على أسهل المسالك. [القانون الثاني] قانون التوبة، بمعاني الأوبة، وفيه تقرير وتحذير يمنعان من الغرور والوقوع في الشرور. [القانون الثالث] قانون الإخلاص وفيه علامات ودلالات يميز صاحبها بين الأقوال والأفعال. [القانون الرابع] قانون الصدق. وفيه مقامات وحالات يفرق بها بين المقام والحال. [القانون الخامس] قانون المراقبة وفيه لوائح وسوانح يحصل بها أنس المقام في المقام. [القانون السادس] قانون المحبة. وفيه نفحات ولمحات تعشق المشاهد في تلك المشاهد. [القانون السابع] قانون الزهد، وفيه تنوير وتحرير يمتاز بهما الزاهد هنالك عمن يشاركه في ذلك. [القانون الثامن] قانون الفقر. وفيه تحقيق وتدقيق يظهر به الفرق بين الحالين مقام التقديس. وحالة التدنيس. [القانون التاسع] قانون الرياء. وفيه ترويق وترقيق ينفضح بذلك المرائي إذا تأمله البصير الرائي. [القانون العاشر] قانون المعرفة. وفيه مشاهد وشواهد حال العارف يشهد له بسنى المعارف. [القانون الحادي عشر] قانون الفناء. وفيه منازع ومشارع تصحح لصاحبها دعواه، إذا أعرب عن غريب فناه. [القانون الثاني عشر] قانون البقاء. وفيه قواعد وفوائد على قواعده تأسس أحكام الطريق. وبفوائده تتضح معارف التحقيق. [القانون الثالث عشر] قانون الولاية العامة. وفيه ضوابط وروابط. بهما يمشي صاحبهما على صراط الاستقامة. فإن زل أدركته الندامة والملامة. [القانون الرابع عشر] قانون الولاية الخاصة. وفيه فتح طلسم الكنز، بحيث تصل إلى الأسماء. وتخرق الطباع.[337] لقد استخرج

---

[336]) جمال الدين محمد أبي المواهب الشاذلي - **قوانين حكم الإشراق** - إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق [المكتبة الأزهرية للتراث 1419 هـ - 1999م] ص: 7.

[337]) **المرجع السابق** ص: 6- 7.

شيخنا هذه القوانين من آيات القرآن الكريم، وإذا أردنا أن نكون أكثر دقة نقول أنه استخرج أربعة عشر قانوناً من آيات الذكر الحكيم.

وماذا نلاحظ إذن في قوانين حكم الإشراق؟ نلاحظ أن كل قانون من هذه القوانين يتضمن عنصرين متلازمين، وتسير هذه العملية على النحو الآتي: التوحيد ـ حقائق ودقائق. التوبة ـ تقرير وتحذير. الإخلاص ـ علامات ودلالات. الصدق ـ مقامات وحالات. المراقبة ـ لوائح وسوانح المحبة ـ نفحات ولمحات. الزهد ـ تنوير وتحرير. الفقر ـ تحقيق وتدقيق. الرياء ـ ترويق وترقيق. المعرفة ـ مشاهد وشواهد. الفناء ـ منازع ومشارع. البقاء ـ قواعد وفوائد. الولاية العامة ـ ضوابط وروابط. الولاية الخاصة ـ فتح طلسم الكنز وحل معمى اللغز.

واختتم شيخنا العارف بالله أبي المواهب الشاذلي كتابه العظيم قوانين حكم الإشراق بوصية يقول فيها: "أيها الأخ النجيب، إن أردت التقريب، فخالف الطباع، واتبع الإجماع، فإن في الاتباع الانتفاع، وفي الابتداع الضياع، اجعل التقوى الأساس، وراقب الخواطر والأنفاس، وكن في الطلب كثير الأدب، حلو المقال، حسن الفعال، واعتمد الورع، واجتنب الطمع، واحذر الغلط، ولا تركب الشطط، وتواضع للكبير، وتودد للصغير، واصحب الفقراء، واترك الأمراء، وكن مع الجماعة، ولازم القناعة وثق بالرزاق، وخل الخلائق، واكتف بعلم الله عن سؤال خَلق الله، واشتغل بالأوراد، واترك المراد، وقف على الأعتاب، واقرع الباب، والزم الصمت والوقار، مع الخلوة والأذكار، واجعل الجواب بحسب الخطاب وكل الحلال وطهر الخلال، وخالف النفس واحذر اللبس. ولا تغتر بالثناء وأمنية المنى، ولا تجعل العبادة من نوع العادة. ولا تكن بالسياسة تطلب الرياسة، بل اترك الفضول واقنع بالخمول. وانظر إلى الدنيا بعين الفناء ـ تسترح من التعب والعناء وتخلق بالمكارم واترك الظلم والمظالم. وقم بآداب العبودية وتذلل للسادة الصوفية. واخدم الرجال على بساط الإجلال. وإياك والإدلال فإن في ذلك الإذلال. وإذا قربوك إليهم وأطلعوك عليهم، فلا تفش الأسرار تطرد عن الأخيار. فالإبعاد بعد التقريب أعظم شقاوة وتعذيب فاستعذ بالله من السلب بعد العطية فإن ذلك أعظم بلية، وإذا رأيت نفسك غلبت عليها الشهوة، والقلب حلته القسوة. فقصر لهما الأمل وتوقع الموت بالعجل، ومثل نفسك في القبور وتذكر يوم النشور، والوقوف للحساب، وهوان العذاب، وتدقيق الأوزان، بتحرير الميزان وخوف زلة القدم، على الصراط والندم، فالرجل من حرص على الخلاص وطلب منه الاختصاص، لا من قنع بالحال النازل، في

أخبث المنازل، فهوى به الهوى في الهاوية، وحاد عن الطريق الناجية".[338]
تشتمل هذه الوصية الجامعة بكل تأكيد على تصوف شيخنا العارف بالله أبي المواهب، هذا هو تصوفه الحق، التصوف القائم على الشريعة المحمدية النقية الطاهرة، إنه التصوف الذي تحكمه القوانين الشرعية. ورحم الله سيدي جمال الدين بن محمد أبي المواهب ونفعنا بعلمه وجزاه الله عن علمه وعن المستفيدين به خير الجزاء.

لقد بحث العارف بالله أبي المواهب في أربعة عشر آية من آيات القرآن الكريم واستخلص عبرها أربعة عشر قانونًا للسائرين في طريق الله وكل قانون من هذه القوانين يتضمن عنصرين متلازمين لا غنى لأحدهما عن الآخر. وأول هذه القوانين التوحيد والتوبة والإخلاص والصدق والمراقبة والمحبة والزهد والفقر والرياء والمعرفة والفناء والبقاء والولاية العامة والولاية الخاصة.

وأخيرًا نقول إن العارف بالله أبي المواهب شأنه شأن الهروي وغيره يعمل على الجمع والتوفيق والتأليف بين الشريعة والحقيقة في انسجام تام بينهما، وهذا ما أوضحه أبو المواهب في قوانينه الأربعة عشر للسائر سواء كان مُريدًا أو مُرادًا.

---

338) جمال الدين محمد أبي المواهب الشاذلي ــ **قوانين حكم الإشراق** ــ إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق [المكتبة الأزهرية للتراث 1419 هـ ــ 1999م] ص: 102.

3ـ قواعد الشيخ زروق الصوفية:

استهل شيخنا العارف بالله أبي العباس أحمد زروق الفاسي كتابه [قواعد التصوف وشواهد التعرف] بقوله: "فالقصد بهذا المختصر وفصوله، تمهيد قواعد التصوف وأصوله، على وجه يجمع بين الشريعة والحقيقة، ويصل الأصول والفقه بالطريقة".[339] فالشريعة والحقيقة معًا عند شيخنا هما الأساس في بناء كل تجربة صوفية حقة، والشيخ زروق في كتابه هذا أراد أن يجمع أيضًا بين الفقه والأصول وبين الطريقة، وهذا ما تضمنه كتابه.

ويؤكد شيخنا في نهاية كتابه [قواعد التصوف] على دور الشريعة في الطريق الصوفي، فيطالب المُريد بالتزام الكتاب والسنة من غير زيادة ولا نقصان. وذلك جار في معاملة الحق والنفس والخلق. فأما معاملة الحق فبثلاثة: إقامة الفرائض، واجتناب المحرمات، والاستسلام للأحكام. وأما معاملة النفس فبثلاث: الإنصاف في الحق، وترك الانتصاف لها، والحذر من غوائلها في الجلب والدفع والرد والقبول والإقبال والإدبار. وأما معاملة الخلق فبثلاث: توصيل حقوقهم لهم، والتعفف عمّا في أيديهم، والفرار مما يغير قلوبهم إلا في حق واجب لا محيد عنه.[340] فالشيخ زروق يطالب المُريد إذن بالاتباع الدقيق للكتاب والسنة دون زيادة أو نقصان ومن ثم فلا مبالغة ولا تقصير في حق الشريعة، وأما معاملة الحق والنفس والخلق عنده فإنها لب التصوف وجوهره.

والخلاصة إذن أن الشيخ زروق رحمه الله شأنه شأن الهروي وأبي المواهب وضع كتابه هذا للسائرين في طريق الله، وأراد أيضًا أن يلتزم المُريد في سيره عبر مقامات وأحوال بالاتباع الدقيق للكتاب والسنة دون زيادة أو نقصان ومن ثم فإنه يطالب هذا المُريد بعدم المبالغة وعدم التقصير في حق الشريعة الغراء.

---

[339]) الشيخ الإمام أبي العباس أحمد زروق الفاسي ــ **تأسيس القواعد والأصول وتحصيل الفوائد لذوي الوصول في أمور أعمها التصوف وما فيه من وجوه التعرف ــ المسمى اختصاراً ــ قواعد التصوف وشواهد التعرف** ــ تحقيق نزار حمادي [المركز العربي للكتاب ــ الشارقة] ص:19ـ20.

[340]) **المصدر السابق** ص:337ـ339.

الباب الثالث

من أئمة الصوفية

الفصل الأول

العارف بالله عبد القادر الجيلاني:

إن حياة مولانا العارف بالله سيدي عبد القادر الجيلاني الصوفية حافلة بالعبادات والمجاهدات. وفي هذا يقول الدكتور جوده المهدي في كتابه "أعلام الصوفية": "وواصل الإمام عبد القادر طريقه إلى الله بقلب ملأه الحب والشوق والخشية، والإجلال، ومع كل خطوة تزداد الإشراقات سطوعا واتساعا، ويزداد القلب عكوفا باب المولى عز وجل في محراب العبودية الخالصة، وتمتزج نبضات القلب بتسبيحات صاعدة إلى السماء، والروح سابحة في خِضَمّ من الأنوار تحث الخطى سيرًا إلى مولاها. إنها حياة الساجدين لربهم على بساط القرب يعبدونه عبادة الأحرار لا طمعا في جنة ولا خوفا من نار".[341] لقد قدم الجيلاني منهجاً متكاملا للتصوف يجمع بين العلم الشرعي المؤسس على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وبين التطبيق العملي والالتزام بالشرع وقد أراد بذلك مد جسور التواصل بين العلماء والفقهاء ممن كثر اهتمامهم بالنصوص والعلوم الشرعية على حساب السلوك وأعمال القلوب وبين رجال التصوف الذين بالغوا في الاهتمام بالروحانيات وأعمال القلوب وأهملوا إلى حد كبير جانب العلم الشرعي.[342] والأصوب والأدق في نظرنا أن شيخنا الجيلاني كان ينظر إلى علم الفقه وعلم التصوف على أنهما علمان متكاملان، وأن نمو أحدهما على حساب الآخر يعد خللاً ونقصانًا، وإنهما مرحلة تعقب الأخرى، فالعلوم الشرعية التي يختص بها الفقه هي الأساس، ومن ثم فإن التصوف لا يكون حقًا وصحيحًا إلا بالبناء عليها، ومع ذلك فإن الفقه أو العلوم الشرعية وحدها لا تكفي أبدًا لصحة الدين الإسلامي، ولا يجوز الفصل على الإطلاق بين الظاهر والباطن، الشريعة والحقيقة.

إن التجربة الصوفية لمولانا العارف بالله كما وصفها في مؤلفاته الرائعة تدهشنا بجمالها وروعتها. ففي كتابه [فتوح الغيب] يرسم لنا شيخنا الطريق الصوفي وعلى أي شيء يتأسس. فشيخنا يوصي بتقوى الله وحفظ طاعته، ولزوم ظاهر الشرع، وسلامة الصدر، وسخاء النفس، وبشاشة الوجه، وبذل الندى، وكف الأذى، وتحمل الأذى والفقر، وحفظ حرمات المشايخ،

---

341) الدكتور جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ **أعلام الصوفية** [دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة ٢٠٠٦] ص: ٤٠٣.

342) الدكتور سعيد بن مسفر بن مفرح القحطاني ـ **الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية** ـ عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة [فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر ـ الرياض 1418هـ]. ص: 507

والعشرة مع الإخوان، والنصيحة للأصاغر والأكابر، وترك الخصومة وحمل الأذى والإرفاق، وملازمة الإيثار، ومجانبة الادخار، وتَرك صحبة من ليس من طبقتهم، والمعاونة في أمر الدين والدنيا. وحقيقة الفقر عند شيخنا: أن لا يفتقر العبد على من هو مثله. وحقيقة الغنى: أن يستغني عمن هو مثله. والتصوف كما يراه شيخنا ليس أخذ عن القيل والقال، ولكن أخذ عن الجوع وقطع المألوفات والمستحسنات، ولا نبدأ الفقير بالعلم ونبدأه بالرفق، فإن العلم يوحشه والرفق يؤنسه. والتصوف عنده مبني على ثمان خصال: السخاء لسيدنا إبراهيم عليه السلام، والرضا لإسحاق عليه السلام، والصبر لأيوب عليه السلام، والإشارة لزكريا عليه السلام، والغربة ليحيى عليه السلام، والتصوف لموسى عليه السلام، والسياحة لعيسى عليه السلام، والفقر لسيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى إخوانه من النبيين والمرسلين وآل كل وصحب كل وسلم أجمعين.[343] هذا هو منهج العارف بالله الجيلاني في التصوف. ولننصرف الآن إلى النظر في العملية الصوفية كما أوردها هو في مؤلفاته وأقواله.

يعد كتاب [الغُنية] لشيخنا ومولانا العارف بالله سيدي عبد القادر الجيلاني قدس الله سره العظيم من أعظم الكتب في التصوف الإسلامي حيث تناول فيه التجربة الصوفية على أكمل وجه، فهذا الكتاب يدهشنا بدقة ألفاظه ومنطقه المحكم، فلم يطرق شيخنا شيئًا يخص التصوف الإسلامي القائم على الكتاب والسنة إلا وقد أعطاه كامل حقه من الشرح والتفسير والتنقيب عن أسراره العميقة، فبدأ سيدنا العارف بالله القسم الخاص بالتصوف في هذا الكتاب بالحديث عن الإرادة والمريد والمراد فقال: "أما الإرادة: فترك ما جرت عليه العادة، وتحقيقها نهوض القلب في طلب الحق سبحانه وترك ما سواه؛ فإذا ترك العبد العادة التي هي حظوظ الدنيا والأخرى فتجرد حينئذ إرادته، فالإرادة مقدمة على كل أمر، ثم يعقبها القصد، ثم الفعل، فهي بدء طريق كل سالك واسم أول منزلة كل قاصد.................. فبان بذلك أن حقيقة الإرادة إرادة وجه الله فحسب".[344] نستخلص من هذا النص فكرة جوهرية وهي فكرة الصراع أو المجاهدة وهذا واضح من قول شيخنا الإرادة ترك ما جرت عليه العادة، والترك

---

343) عبد القادر الجيلاني ــ **كتاب فتوح الغيب** ــ مع تعليقات شيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الدمشقي ــ حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه عبد العليم محمد الدرويش [دار الهادي ــ مكتبة دار الزاهر ــ بدون تاريخ] ص: 280.

344) عبد القادر بن موسى بن عبد الله الجيلاني ــ **الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل** ــ طبعة جديدة مصححة ومفهرسة قدم لها وخرج آياتها محمد خالد عمر ــ أعد فهارسها رياض عبد الله عبد الهادي [دار إحياء التراث العربي] ص: 439 ــ 440.

هو المخالفة، والمخالفة تعني وجود صراع شديد بين شيئين، ووفقًا لشيخنا الصراع بين الإرادة والعادة.

وعندما تتحقق الإرادة أي عندما تنتصر على العادة بالترك والمجاهدة، فإن القلب ينهض في طلب الحق سبحانه وترك ما سواه. وهذه العملية ليست بالأمر اليسير، ولكن هي عملية صراع مستمر ومجاهدة لا تتوقف على الإطلاق. وللصراع أو الجهاد وجهان، أولهما صراع بين عادات الدنيا، وثانيهما صراع بين عادات الأخرى. وعندما يتحقق النصر للعبد السالك تتطهر إرادته، وهذا معنى قول شيخنا فإذا ترك العبد العادة التي هي حظوظ الدنيا والأخرى فتجرد حينئذ إرادته.

ذكرنا أنه يوجد صراع ونضال بين الإرادة والعادة، وذكرنا أن العادة إما عادة دنيوية تتعلق بحظوظ الدنيا، وإما عادة أُخروية، والمطلوب من الإرادة تركهما والتخلص منهما حتى تصفو وتتطهر. والإرادة عند شيخنا هي نقطة البدء، فالقصد وأخيرًا الفعل وهذا معنى قول شيخنا فالإرادة مقدمة على كل أمر، ثم يعقبها القصد، ثم الفعل، فهي بدء طريق كل سالك واسم أول منزلة كل قاصد. فمن الإرادة فالقصد ثم الفعل نلاحظ تدرج منطقي مُحكم يشهد بمقدرة شيخنا وعبقريته التي وهبه الله إياها. والجدير بالذكر أن الهدف من الصراع الدائم ضد العادتين الدنيوية والأخروية من جانب السالك هو إرادة وجه الله فحسب. وهذا معنى قول شيخنا فبان بذلك أن حقيقة الإرادة إرادة وجه الله فحسب.

والسؤال الذي يفرض نفسه علينا الآن هو: متى يصبح السالك مريداً؟ والجواب عند شيخنا عندما يكون هدف الإرادة إرادة وجه الله فحسب، فالمريد كما يقول شيخنا الجيلاني "فهو أبدًا مقبل على الله عز وجل وطاعته، مُوَلٍ عن غيره وإجابته، يسمع من ربه عز وجل فيعمل بما في الكتاب والسنة، ويصم عما سوى ذلك، ويبصر بنور الله عز وجل فلا يرى إلا فعله فيه، وفي غيره من سائر الخلائق، ويعمى عن غيره فلا يرى فاعلاً على الحقيقة غيره عز وجل، بل يرى آلة وسببًا محركًا مدبرًا مسخرًا." [345]يشير هذا النص إلى وجود مجاهدة ونضال وصراع، والهدف من وراء ذلك الوصول إلى التوحيد الحق الخالص لله سبحانه وتعالى، والظفر بمحبته أيضًا.

إن التوحيد الذي يغمر المُريد ويتملكه تملكًا كاملاً يظهر في قول شيخنا "الإقبال الدائم على الله وطاعته" والإقبال الذي يتحدث عنه شيخنا هو إقبال دائم للإرادة الواعية التي استقرت في القلب، وحينما يكون الأمر كذلك فإن التوحيد

345) المصدر السابق ص: 440.

الذي يسعى إليه المُريد سيكون هو التوحيد الذي سكن القلب واستقر فيه بلا توقف ولا انقطاع، وهو أعلى مراتب التوحيد، ولا يصل المُريد إليه إلا بعمليات طويلة من المجاهدة والمعاناة القلبية. أما طاعة الله فهي أيضًا من أجل الوصول إلى وحدانية الله سبحانه وتعالى، وفيها يشترك المُريد مع غيره من الخلق. فالنوع الأول من التوحيد هو أعلى درجة، والنوع الثاني فهو يليه في الدرجة، لأن النوع الأول يختص بنهوض القلب وإرادة وجه الله، بينما النوع الثاني فهو يخص الجسد، وهذا النوع الأخير يحتاج أيضًا إلى صراع طويل مع العادة بفرعيها الدنيوي والأخروي. والملاحظ هنا أن شيخنا ينتقل بتجلياته وتفسيراته الكاملة الوافية من الأعلى إلى الأدنى، فالإقبال على الله أولاً ثم طاعته ثانيًا.

وإرادة وجه الله فحسب أي توحيده الخالص كما هو مفطور في القلب وتسعى إليه الإرادة يتطلب من المُريد كما قال شيخنا أن يكون "مُوَليًا عن غيره وإجابته"، وهذا الانصراف عن المخلوق فرارًا إلى الخالق هي عملية شاقة من المعاناة لأنها ليست بالأمر اليسير، إذ يكون الله وحده في قلب المُريد. أما كلمة "وإجابته" فهي تعني في نظرنا أمرين، الأمر الأول إجابة أوامر الله سبحانه وتعالى من حيث الأمر والنهي، والأمر الثاني هو عدم الابتعاد تمامًا عن الناس، بل المُريد عضو في المجتمع يتفاعل معه وذلك في تحقيق الخير العام الذي يرضاه الله.

ويسوق لنا شيخنا حقيقَّة هامة وهي أن التصوف الحق قائم على الكتاب والسنة والعمل بهما، وهذا واضح من قوله "يسمع من ربه عز وجل فيعمل بما في الكتاب والسنة، ويصم عما سوى ذلك". فالمُريد الحق يتخذ من الكتاب والسنة طريقه إلى الله دون غيرهما. وفي هذا القول لشيخنا ردًا قاطعًا على كل خصوم الصوفية الذين يتهمونهم بالابتعاد عن شريعة الله سبحانه وتعالى الذي أنزلها على نبينا صلى الله عليه وسلم.

وإذا كان شيخنا قد طالب المُريد بالتزام الكتاب والسنة والعمل بما أمر به الشرع الحنيف فإنه يدعوه إلى التأمل في فعل الله فيه وفي غيره. وهذا واضح من قوله "ويبصر بنور الله عز وجل فلا يرى إلا فعله فيه، وفي غيره من سائر الخلائق". فالتصوف لا ينكر دور العقل، فهذا الأخير هو أيضًا سبيلنا للوصول إلى الله ووحدانيته من خلال التأمل في فعل الله سبحانه وتعالى.

والتأمل في الفعل في الإنسان وفي غيره من سائر الخلائق يقودنا بالضرورة إلى وجود فاعل حقيقي، وهذه حقيقة يسوقها لنا العقل والتأمل في كتاب الله المُنزل وكتابه المفتوح أعني الكون، وهذا واضح من قول شيخنا "ويعمى عن غيره فلا يرى فاعلاً على الحقيقة غيره عز وجل، بل يرى آلة

وسببًا محركًا مدبرًا مسخرًا". وهذه العلامات كلها تدلنا وتقودنا إلى إرادة وجه الله فحسب، هذا هو التوحيد الذي يسكن الإرادة ويأتنس به القلب وينهض إليه دائمًا.

نلاحظ أن مولانا الجيلاني رحمه الله يستخدم الألفاظ استخدامًا دقيقًا فهو مثلاً يذكر كلمات الإقبال الدائم على الله، وطاعته، التولي عن غيره وإجابته، يسمع ويصُم، يُبصر ويُعمى. هذه الأشياء تدل على عبقرية الجيلاني ومقدرته الفائقة على استخدام اللغة استخدامًا رائعًا في التصوف.

والحب عند المُريد عملية قلبية خالصة، وسابق على الإرادة، ونور من الله يهبه لمن يريد من عباده يقول شيخنا العارف بالله : "فما أحب أراد، وما أراد حتى تجردت إرادته، وما تجردت إرادته حتى قذفت في قلبه جمرة الخشية فأحرقت كل ما هنالك قال الله عز وجل إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً (النمل: 34) كما قيل: إنها لوعة تهون كل روعة."[346] فالتجربة التي يعيشها المُريد ويعانيها في داخله هي عمليه تصاعدية تبدأ بالحب فالإرادة المجردة عن كل ما سوي المحبوب وهو الله سبحانه وتعالي ثم تأتي الخشية التي تقضي علي كل ما يوجد في القلب سوي الله حتى يصل المُريد إلي وحدانية الله الخالصة ومحبته. بهذا يصبح السالك مُريداً في نظر شيخنا. والسؤال الذي يمكن أن نطرحه الآن وهو متى وكيف ينتقل المُريد من هذه الحالة إلي ما يسمي بالمُراد.

ونقطة التحول من المُريد إلى المُراد في نظر مولانا العارف بالله عبد القادر الجيلاني تتسم بسمات أساسية، فالمُريد في نظر شيخنا يتصف بأن نومه غلبة وأكله فاقة، وكلامه ضرورة، هذه صفات المُريد، وبعد ذلك يأتي دور العمل فالمريد في إطار العمل يبدأ بأن ينصح نفسه أبداً فلا يجيبها إلى محبوبها ولذاتها، وينصح عباد الله ويأنس بالخلوة مع الله، وفي إطار العمل والدعوة فإن المُريد يصبر عن الله تعالى ويرضى بقضاء الله ويختار أمر الله، ويستحي من نظر الله، ويبذل مجهوده في محاب الله تعالى، ويتعرض أبداً لكل سبب يوصله إلى عز وجل ويقنع بالخمول والاختفاء، فلا يختار حمد عباد الله ويتحبب إلى ربه بكثرة النوافل، مخلصاً لله حتى يصل إلى الله عز وجل، ويحصل في زمرة أحباب الله تعالى ومُريديه، فحينئذ يسمى مُرادًا.[347] إن العملية التي حدد شيخنا

---

[346]) المصدر السابق ص: 440.

[347]) المصدر السابق ص: 440.

معالمها ترتكز في أساسها على العمل، وتهذيب الجوارح، وهذا واضح من حديثه عن خلة النوم والطعام والكلام.

أما الجانب العملي عند المُريد فإنه يتمثل في نصحه لنفسه ولغيره، وفي كليهما معاناة وصراع يعانيه المُريد، فمخالفة النفس أمر شاق للغاية، فأعدى أعداء المرء نفسه التي بين جوانحه، وهكذا الحال بالنسبة للآخرين. ففي حالة نصحه لنفسه فهو يريد القضاء على أي حب في القلب غير حب الله، فلا يجيب نفسه، ولا ينساق وراء لذاتها. وفي نصحه للعباد فإنه لا يبتغي إلا إلى الوصول إلى التوحيد الحق بدليل استخدامه لكلمتي ينصح ويأنس. فالمُريد منشغل دائمًا بالله، فلا طعام، ولا نوم، ولا كلام يشغله عن محبوبه. والعمل الخالص هو دائمًا عند المُريد نفي الشريك، وتصفية قلبه من كل ما سوى الله وعندئذ يأنس قلبه بالله.

ودليل صفاء القلب من كل شريك في نظر شيخنا هو قوة إيمان المُريد وقوة تحمله، فالصبر، والرضا واختيار أمر الله، والاستحياء من الله، وبذل المجهود، كلها لله وحده سبحانه وتعالى.

والمُريد برغم كل ذلك لا يتوقف عن مواصلة المسير إلى الله باحثًا عن الأسباب الموصلة إليه سبحانه، والخمول والاختفاء الذي يطالب شيخنا المُريد أن يقنع بهما فيعني أن يكون المُريد خاملاً عن كل ما يعوقه في الوصول إلى الله، والاختفاء عن الخلق فرارًا إلى الله. ومن ثم فلا يبالي إن أثنى عليه الناس أو امتدحوه لأنه منشغل بحب الله سبحانه وتعالى، متحببًا إليه بكثرة النوافل، ويحصل في زمرة أحباب الله تعالى ومُريديه، فحينئذ يسمى مُرادًا. وعند هذا الحد يحدث التحول الكبير، فبدلاً من أن يكون مُريدًا يُصبح مُرادًا.

والمُراد وهو الدرجة الثالثة، وفيها يستريح السالك من عناء المجاهدة والصراع المرير ضد عادات الدنيا والأخرى، وهنا تظهر عناية الله ورعايته له وفي هذا يقول سيدي عبد القادر الجيلاني: "فتحط عنه أثقال سالكي طريق الله، ويغسل بماء رحمة الله ورأفته ولطفه، فيبني له بيت في جوار الله، وتخلع عليه أنواع الخلع، وهي المعرفة بالله والأنس به، والسكون والطمأنينة إليه، وينطق بحكمة الله وأسرار الله بعد الإذن الصريح، بل بالخبر عن الله عز وجل ويلقب بألقاب يتميز بها بين أحباب الله تعالى، فيدخل في خواص الله، ويسمى بأسماء لا يعلمها إلا الله، ويطلع على أسرار تخصه، فلا يبوح بها عند غير الله عز وجل، فيسمع من الله ويبصر بالله وينطق بالله ويبطش بقوة الله، ويسعى في طاعة الله، ويسكن إلى الله، وينام مع طاعة الله، وذكر الله في كلاءة الله، وحرز الله، فيكون من أمناء الله وشهدائه، وأوتاد أرضه ومنجى عباده وبلاده وأحبائه

وأخلائه".[348] هذا النص يكشف عن تحول واضح في التجربة الصوفية للسالك إلي الله.

يحدثنا شيخنا في هذا النص عن دور عناية الله لعبده المراد، فتولى الله هذا العبد السالك المراد برعايته الكاملة التامة حتى أصبح من خواص الله سبحانه وتعالي. لقد حفظه الله وأفاض عليه من نعمه ووهبه المعرفة والأنس والسكون والطمأنينة وانطقه الله بالحكمة. ونجي الله به العباد والبلاد والأحباء والأخلاء. فهذه الدرجة العليا تختلف عن درجة المُريد، فهذه الأخيرة تتسم بالصراع والمجاهدة الدائمة أما درجة المُراد فإن الصراع والمعاناة ضد النفس والهوى والشيطان والدنيا قد تلاشى، وهنا يظهر دور العناية الإلهية في دفع أثقال الطريق وتأمينه فالله خير حافظ.

وبالعودة إلى ما تقدم ذكره، أعني إلى الإرادة والمُريد، فنجد في حال الإرادة أنه توجد الإرادة يعقُبها القصد ثم الفعل، والهدف من وراء كل ذلك إرادة وجه الله. أصبح لدينا الإرادة والقصد، أعني أنهما من الأمور الباطنة التي لا يراها إلا الله وحده، أما الفعل فهو الجانب العملي. وفي حالة المُريد نجد أن العنصر الداخلي أو الباطن يتمثل في الحب والخشية التي هي الجمرة التي تكوي القلب، أما الجانب العملي للمُريد فإنه يظهر في السهر والجوع والصمت إلا عند الضرورة. وفي حالة المُراد يختلف الأمر فنجد عملية قلبية خالصة كلها بالله سبحانه وتعالى وعلامات ذلك كما يقول شيخنا: "فهذا عبد حمل عقله العقل الأكبر، وسكنت حركاته الشهوانية لقبضة الحق عز وجل، فصار قلبه خزانة الله عز وجل فهذا هو مراد الله تعالى إن أردت أن تعرفه يا عبد الله".[349] فالعملية التي يصفها شيخنا تسير سيرًا تصاعديًا، فمن العقل إلى العقل الأكبر إلى القلب، فعقل المُراد ليس كعقل المُريد لأن الله وهبه المعرفة والأنس والطمأنينة وأنطقه بالحكمة أو بمعنى أدق عقل الخواص. والعقل الأكبر في نظرنا هو الرابطة بين عقل المُراد والقلب، إن العقل الأكبر يستطيع أن يتجول ويتعمق القلب وهو خزانة الله، هذا القلب فيه تتجلى أنوار الله سبحانه وتعالى.

والسؤال الآن ماذا يعني شيخنا الجيلاني بقوله: "وسكنت حركاته الشهوانية لقبضة الحق عز وجل"؟ والجواب في نظرنا أن المُراد في راحة تامة من الشهوات، وذلك لأن الله هو الذي يتولاه، وهذه الحالة التي وصل إليها المُراد

---

348) المصدر السابق ص: 440.
349) المصدر السابق ص: 440 – 441.

لم تأت هكذا، وإنما سبقتها مجاهدات وصراعات طويلة سواء في صراع الإرادة ضد العادة أو في مجاهدة المُريد من أجل الوصول إلى حب الله وحده دون سواه.

ويختم شيخنا حديثه عن المريد والمراد بالمقارنة بينهما فيقول: "فالمُريد طالب، والمُراد مطلوب؛ عبادة المُريد مجاهدة، وعبادة المُراد موهبة؛ المُريد موجود، والمُراد فانٍ؛ المُريد يعمل للعوض، والمُراد لا يرى العمل بل يرى التوفيق والمنن؛ المُريد يعمل في سلوك السبيل، والمُراد قائم على مجمع كل سبيل؛ المُريد ينظر بنور الله والمُراد ينظر بالله: المُريد قائم بأمر الله، والمُراد قائم بفعل الله : المُريد يخالف هواه، والمُراد يتبرأ من إرادته ومناه؛ المُريد يتقرب والمُراد يقرب ؛ والمُريد يحمى، والمُراد يدلل وينعم ويغذي ويشهي؛ المُريد محفوظ، والمُراد يحفظ به المُريد؛ في الترقي، والمُراد قد وصل وبلغ إلى الرب الذي هو المرقي، ونال عنده كل طريف ونفيس ولطيف ونقي، فجاز على كل طائع عابد متقرب بارٍ تقي" [350] وإجمالاً نقول المريد طالب، وعبادته مجاهدة، وموجود، ويعمل للعوض، وفي سلوك السبيل، و ينظر بنور الله وقائم بأمر الله، ومخالف لهواه، ويتقرب ويحمى، ومحفوظ. أما المراد فهو مطلوب؛ وعبادته موهبة؛ وفانٍ؛ ويرى التوفيق والمنن؛ وقائم على مجمع كل سبيل؛ وينظر بالله وقائم بفعل الله ومتبرأ من إرادته ومناه وهو مقرب ومدلل ومنعم ويغذي ويشهي؛ وهو يحفظ المُريد؛ في الترقي، وقد وصل وبلغ إلى الرب الذي هو المرقي.

ويقودنا سيدي العارف بالله عبد القادر الجيلاني إلى قضية أخرى وهي تعريفه للتصوف، وتمييزه بين المتصوف والصوفي، وتحت عنوان [ما المتصوف وما الصوفي] يقول: "إن التصوف: الصدق مع الحق، وحُسن الخلق مع الخَلق. وأما الفرق بين المتصوف والصوفي، فالمتصوف المبتدى، والصوفي المنتهى؛ المتصوف الشارع في طريق الوصل، والصوفي من قطع الطريق ووصل إلى من إليه القطع والوصل؛ المتصوف متحمل، والصوفي محمول، حمل المتصوف كل ثقيل وخفيف، فحمل حتى ذابت نفسه، وزال هواه، وتلاشت إرادته وأمانته فصار صافيًا فسمي صوفيًا، فحمل فصار محمول القدر كرة المشيئة، مربي القدس، منبع العلوم والحكم، بيت الأمن والفوز، كهف الأولياء والأبدال وموئلهم ومرجعهم ومتنفسهم ومستراحهم ومسرتهم، إذ هو عين القلادة درة التاج منظر الرب". [351] ولننظر في تعريف الشيخ أولاً للتصوف، فماذا نجد إذاً؟ والجواب هو أن الجيلاني في هذا التعريف يبدأ بالأعلى وينتهي بالأدنى، والحق الذي ورد في تعريفه للتصوف هو الله سبحانه وتعالي

---

[350] المصدر السابق ص: 441.
[351] المصدر السابق ص: 442.

والصدق هو من أعلي المقامات، وبالنظر إليه من ناحية المتصوف نجد أن الوصول إليه يتطلب مجاهدات طويلة.

والصدق بالمفهوم الصوفي كما ورد في تعريف شيخنا هو جوهر الأخلاق، والدليل علي ذلك هو الجزء الثاني من التعريف وهو حسن الخُلق مع الخلق، فهذا الأخير هو فرع للصدق ومكمل له، والصدق مع الحق كما هو في التعريف هو الجد والإخلاص وإعطاء كل ذي حق حقه. وتعريف التصوف عند شيخنا يتضمن أمرين الأول الحق أو الله، والثاني الخلق أو البشر. يذكرنا هذا التعريف بتعريف أحد المتصوفين العظام حيث يقول "أن التصوف هو الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق". وقد عالج شيخنا حسن الخلق في فصلين حيث ذكر أن الخلق الحسن أفضل مناقب العبد وبه تظهر جواهر الرجال، والإنسان مستور بخلقه مشهور بخلقه. وقيل كما ذكر شيخنا: الخلق العظيم أن لا يخاصم ولا يخاصم من شدة معرفته بالله تعالى. وقيل: معناه لم يؤثر فيه جفاء الخلق بعد مطالعته للحق. وقيل : الخلق الحسن استصغار ما منك واستعظام مالك، وقيل: علامة حسن الخلق كف الأذى، واحتمال المؤن. وحسن الخلق مع الله عز وجل أن تؤدي أوامره، وتترك نواهيه، وتطيعه في الأحوال كلها من غير اعتقاد استحقاق العوض عليه، وتسلم جميع المقدور إليه من غير تهمة، ولوحده من غير شرك، وتصدقه في وعده من غير شك. وقيل: الخلق الحسن أن تكون من الناس قريباً وفيما بينهم غريباً، وقيل: الخلق الحسن قبول ما يرد عليك من جفاء الخلق وقضاء الحق بلا ضجر ولا قلق.[352] هذا ما أورده الجيلاني في كتابه الغنية عن حسن الخلق.

وفي إطار تعريف التصوف للجيلاني نجد أنه يميز علي أساسه بين المتصوف والصوفي، ولا داعي هنا لإعادة تكرار هذه المقارنة ولكن ما نود ذكره هو أن المتصوف هو الصوفي بعد أن يكون قد أجتاز عمليات طويلة من الاختبارات والمجاهدات وعندئذ يكون صادقًا مع الحق، ومن ثم تتحقق لديه هذه الصفات التي ذكرها شيخنا، وهنا يوصف بأنه صوفي.

ويعود مولانا العارف بالله مرًة أخرى إلى المُريد المتصوف، فيذكر شيخنا أن المجاهدة في التجربة الصوفية، وطريق الصدق مع الحق تحتاج إلى نضال وكفاح مستمر لا يتوقف أبدًا من جانب المُريد المتصوف. والمجاهدة عند شيخنا كما تتبدى لنا تنقسم إلى نوعين: الأول مكابدة تأتي بإرادة المُريد المتصوف، والثاني أن المكابدة تأتي بأمر من الله. فعندما تتحقق المجاهدة فماذا يحدث إذن؟ يقول شيخنا: "وتتفتح في وجهه جهة الجهات، وباب الأبواب، وهو

[352]) المصدر السابق ص: 480 : 482.

الرضا بقضاء رب الأنام، ورب الأرباب.......... ثم يفتح تجاه هذا الباب باب يسمى باب القربة إلى المليك الديان، ثم يرفع منه إلى مجالس الأنس، ثم يجلس على كرسي التوحيد، ثم يرفع عنه الحجب ويدخل دار الفردانية، ويكشف عنه الجلال والعظمة فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة بقي بلا هو، فانيًا عن نفسه وصفاته، عن حوله وقوته وحركته وإرادته ومناه ودنياه وأخراه".[353] فطريق الصدق مع الله يبدأ بالمجاهدة، فالرضا ثم القرب ثم الأُنس ثم التوحيد ثم الفردانية، وهذه الأخيرة لا يصل إليها إلا واحد وهو قطب الزمان أو كما يسمونه أهل التصوف الفرد الغوث، وهو الفانٍ عن نفسه وصفاته، وكل ما حوله. والفناء هنا هو الكلمة التي أثارت تساؤلات وردود فعل عليها، ولسنا بحاجة هنا للخوض فيها.

ونختتم موضوع المتصوف والصوفي بمقارنة أخيرة بين الولي والنبي، يقول شيخنا: "وما وراء ذلك مختص بالأنبياء والرسل عليهم السلام، لأن نهاية الولي بداية النبي على الجميع صلوات الله وتحياته ورأفته ورحمته، والفرق بين النبوة والولاية أن النبوة كلام ينفصل من الله تعالى ووحي، معه روح من الله يقضي الوحي، ويختمه بالروح، منه تعالى قبوله فيقبله، هذا هو الذي يلزم تصديقه، ومن رده فهو كافر، لأنه رادّ لكلام الله عز وجل، وأما الولاية فهي لمن تولى الله عز وجل حديثه على طريق الإلهام فأوصله إليه فله الحديث، فينفصل ذلك الحديث من الله على لسان الحق معه السكينة، فتلقاه السكينة التي في قلب المجذوب فيقبله ويسكن إليه؛ فالكلام للأنبياء، والحديث للأولياء، فمن رد الكلام كفر، لأنه رد على الله كلامه ووحيه، ومن رد الحديث لم يكفر، بل يخيب ويصير وبالاً عليه ويبهت قلبه، لأنه رد على الحق ما جاء به محبة الله تعالى ممن علم الله في نفسه فأودعه الحق، وجعله مؤدى إلى القلب، لأن الحديث ما ظهر من علمه الذي برز في وقت المشيئة، فيصير حديثاً في النفس كالسر، إنما يقع ذلك الحديث بمحبة من الله لهذا العبد، فيمضي مع الحق إلى قلبه فيقبله القلب بالسكينة".[354] بهذا النص تتضح الصورة الكاملة للفرق بين النبي والولي، فصورة الولي التي اكتملت تجربتها إنما تحمل معها مجاهدات وعمليات طويلة حتى بلغت حدها الذي لم تتعداه، عندئذ تبدأ النبوة.

ويقودنا شيخنا إلى موضوع آخر يرتبط تمامًا بكل ما سبق ذكره وهو موضوع المجاهدة، والمجاهدة كما وصفها شيخنا تنقسم إلى نوعين: مجاهدة العوام، ومجاهدة الخواص، يقول: "فمجاهدة العوام في توفية الأعمال، ومجاهدة الخواص في تصفية الأحوال، وقد تسهل مقاساة الجوع والعطش والسهر،

---

353) المصدر السابق ص: 442.

354) المصدر السابق ص: 445.

ومعالجة الأخلاق الرديئة تعسر وتصعب".[355] ثم يصف لنا شيخنا النفس وما يعتريها من آفات. ومن آفات النفس كما يذكر شيخنا ركونها إلى استجلاب المدح والذكر الطيب وثناء الخَلق، وقد تحتمل أثقال العبادات لذلك، ويستولي عليها الرياء والنفاق، وعلامة ذلك رجوعها إلى الكسل والفشل عند انقطاع ذلك، وذم الناس لها، ولا يتبين لك آفات نفسك وشركها ودعواها وكذبها إلا عند الامتحان في مواطن دعواها وعند الموازنة لها، لأنها تتكلم بكلام الخائفين ما لم تضطر إلى الخوف، وإذا احتجت إليها في مواطن الخوف وجدتها آمنة، وتقول قول الأبرار ما لم تمتحن بالتقوى، وإذا احتجت إليها وطالبتها بشروط التقوى وجدتها مشركة مرائية معجبة، وتصف وصف العارفين ما لم تحتج إلى الغاية، فإذا طلبت منها ذلك وجدتها كذابة، وتدعي دعوى الموقنين مما لم تمتحن بالإخلاص، وتزعم أنها من المتواضعين ما لم يحل بها خلاف هواها عند الغضب؛ وكذلك تدعي السخاء والكرم والإيثار والبذل والغنى والفتوة وغير ذلك من الأخلاق الحميدة: أخلاق الأولياء والأبدال والأعيان تمنيا ورعونة وحمقًا، وإذا طالبتها بذلك وامتحنتها لم تجدها إلا كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، ولو كان ثم صدق وإخلاص وصح منها القول وصدق بالقول لسانها لما أظهرت التزين للخلق الذين لا يملكون لها ضراً ولا نفعاً، ولصحت أعمالها عند الامتحان، فوافق قولها عملها.[356] هذه هي آفات النفس التي يطالبنا التصوف بمجاهدتها حتى نصل إلى الصدق مع الحق، وحُسن الخُلق مع الخْلق، وهو تعريف شيخنا الجيلاني للتصوف.

إن المجاهدة كما يصفها شيخنا هي مجاهدة ظاهرية وأخرى باطنية، ومن أقوال شيخنا عنهما قوله: "قد أخبرك الله عز وجل بجهادين: ظاهر وباطن: فالباطن: جهاد النفس والهوى والطبع والشيطان والتوبة عن المعاصي والزلات والثبات عليها وترك الشهوات المحرمات. والظاهر جهاد الكفار المعاندين له ولرسوله ﷺ ومقاساة سيوفهم ورماحهم وسهامهم يقتلون ويقتلون، فالجهاد الباطن أصعب من الجهاد الظاهر، لأنه شيء ملازم متكرر، وكيف لا يكون أصعب من الجهاد الظاهر وهو قطع مألوفات النفس من المحرمات وهجرانها وامتثال أوامر الشرع والانتهاء عن نهيه".[357] ومن أجمل ما وصفه شيخنا للنفس بأنها مثل الكلب، فهو يقول في هذا: "لا تسمنوا نفوسكم فإنها تأكلكم كمن يأخذ كلباً ضارياً فيربيه ويسمنه ويخلو معه فلا جرم يأكله. لا تطلقوا أعنة النفوس وتحدوا سكاكينها فإنها ترمي بكم في أودية الهلاك وتخدعكم، اقطعوا

[355]) المصدر السابق ص: 469 – 470.
[356]) المصدر السابق ص: 470.
[357]) سيدي عبد القادر الجيلاني ـ **الفتح الرباني والفيض الرحماني** [منشورات الجمل ـ الطبعة الأولى 2007] ص:83.

موادها ولا تطلقوها في شهواتها".[358] فالنفس هي أعدى أعداء الإنسان بل بقول أنها أشد شراسة من الأعداء الظاهريين، وجهادها أشد قوة من جهاد العدو لأنها لم تتوقف أبدًا إلا بعون من الله سبحانه وتعالى وجهادًا جاد ضدها وضد الشيطان والهوى، لذلك هنا يؤكد شيخنا على الجهاد الباطن لأنه أشد قسوة من الجهاد الظاهر. وباختصار هذا هو علاج نفسي للإنسان.

والمجاهدة عند شيخنا الجيلاني تحتل مكانة هامة، وهي هنا ترتبط بالمراقبة فلا تتم المجاهدة إلا بها، والمراقبة تحتاج إلى خصال أربع: الأولى معرفة الله عز وجل فهو أن يلزم العبد قلبه عز وجل، وقيامه عليه وقدرته عليه وشهادته وعلمه به، وأنه رقيب حفيظ، وأنه واجد ماجد، لا شريك له في ملكه، والثانية معرفة عدو الله إبليس، فقد أمر الله تعالى بمحاربته ومجاهدته في السر والعلانية، في الطاعة والمعصية. والثالثة معرفة النفس الأمارة بالسوء، فيضعها حيث وضعها الله عز وجل، فإنها أعدى له من إبليس، وإنما يقوى عليه إبليس بها؛ فهي خزانته ومأوى كل سوء، فعلى العبد محاسبتها ومراقبتها ومخالفتها ومجاهدتها في جميع ما تدعو إليه وتدخل فيه، فهي كنز إبليس مستراحه ومسامرته ومحدثته وصديقته. والرابعة معرفة العمل الله عز وجل، فأن يعلم العبد أن الله عز وجل أمره بأمور ونهاه عن أمور، فالذي أمره به هو الطاعة، والذي نهاه عنه هو المعصية له عز وجل وأمره بالإخلاص فيهما والقصد إلى سبيل الهدى على نهج الكتاب والسنة، ولكن يزين طاعته بالإخلاص والتقوى والورع ونيته بالصدق، ويحفظ إرادته بالمحاسبة.[359] وما يمكن قوله هنا أن الصدق مع الحق لا يأتي إلا عن طريق المجاهدة والمراقبة في المعارف الأربع، معرفة الله، ومعرفة عدوه إبليس، ومعرفة النفس، وأخيرًا معرفة العمل.

وشيخنا الجيلاني في أقواله يؤكد على دور المجاهدة في المراقبة فيقول في كتابه الفتح الرباني: "يا غلام إني أرى تصاريفك غير تصاريف المراقبين لله عز وجل الخائفين منه تواصل أهل الشر والفساد وتفارق الأولياء والأصفياء، قد فرغت قلبك من الحق عز وجل وملأته من الفرح بالدنيا وأهلها وحطامها، أما علمت أن الخوف شحنة في القلب ومنور ومفسر إن دمت على هذا فقد ودعت السلامة دنيا وآخرة".[360] وبعد أن قدم شيخنا مواعظه، وبيَن الآفات والشرور التي تجرها النفس والدنيا، وعندما يتطهر العبد نرى شيخنا يأتي بالنتيجة أو الثمرة فيقول: "إذا صارت النفس مطمئنة سلم إليها حفظ الجوارح ثم يسافر القلب إلى الحق عز وجل يطلب ما عنده ثم تأتي الدنيا فتصير سائسة

---

[358]) المصدر السابق ص: 88.

[359]) عبد القادر بن موسى بن عبد الله الجيلاني ــ **الغُنية لطالبي طريق الحق عز وجل** ص: 471 ــ 474.

[360])سيدي عبد القادر الجيلاني ــ **الفتح الرباني والفيض الرحماني** ص: 251.

للنفس قائمة بمصالحها، هذا دأب الله عز وجل وصنعه في حق الطالبين له تأتيهم الدنيا وقت استيفاء الأقسام في صورة عجوز شمطاء شوهاء فتوفيهم أقسامهم، تكون خادمة لا سرية يأخذون منها ما لهم عندها ولا يلتفتون إليها".[361] هذه هي ثمرة المراقبة والمجاهدة.

والجدير بالذكر أن المجاهدة والمراقبة والمحاسبة هي عناصر ضرورية وجوهرية للتجربة الصوفية في الوصول إلى الصدق مع الحق وحسن الخُلق مع الخلق. يقول الجيلاني: "عليك بالمراقبة الله عز وجل والمطالبة لنفسك بما يجب عليها من حقوق الحق عز وجل وحقوق خلقه. إن أردت الخير دنيا وآخرة فراقب علم الله عز وجل فيك وطالب نفسك بالعمل تطالبها بأمر الله عز وجل وتنهاها عن ارتكاب معاصيه وتلزمها بالصبر عند مجيء الآفات والأقضية والأقدار وبالشكر عند مجيء النعم".[362] فالله يراقب عبده، والله رقيب حفيظ، ويطالبنا سبحانه وتعالى بمجاهدة الشيطان والحرب عليه، وإذا كان الله سبحانه وتعالى يراقب عباده فإن العبد يراقب نفسه الأمارة بالسوء وما تجره وراءها من آفات وشرور يعاونها ويدعمها الشيطان الرجيم. ويطالب الله سبحانه وتعالى العبد بالإخلاص في الطاعة ومحاسبة إرادته. من هنا يتحقق حُسن الخلق مع الخلق. ويقدم شيخنا لأهل المجاهدة والمحاسبة وأولي العزم عشر خصال، أن لا يحلف العبد بالله عز وجل صادقًا ولا كاذبًا. وأن يجتنب الكذب هازلاً وجادًا. أن يحذر أن يعد أحدًا شيئًا فيخلفه إياه. يجتنب أن يلعن شيئًا من الخلق. أو يؤذي ذرة فما فوقها. يجتنب أن يدعو على أحد من الخلق وإن ظلمه. أن لا يقطع الشهادة على أحد من أهل القبلة بشرك ولا كفر ولا نفاق. يجتنب النظر والهم إلى شيء من المعاصي ظاهرًا وباطنًا. يجتنب أن يجعل على أحد من الخلق منه مؤنة صغيرة ولا كبيرة. ينبغي له أن يقطع طمعه من الآدميين لا يطمع نفسه في شيء مما في أيديهم. التواضع لأنه بذلك يشيد مجد درجته وتعلو منزلته.[363] من هنا نلاحظ أهمية المجاهدة والمراقبة والمحاسبة، فهذه الخصال السالفة الذكر تتطلب عمليات طويلة من المجاهدات والنضال من أجل الحق سبحانه وتعالى.

والمجاهدة كما هي معروفة عند شيخنا ترتبط بالتوبة، ومن أقواله رضي الله عنه فيها: "يا قوم انتهزوا واغتنموا باب الحياة مادام مفتوحًا، عن قريب يغلق عنكم، اغتنموا أفعال الخير ما دمتم قادرين عليها، اغتنموا باب التوبة وادخلوا فيه مادام مفتوحًا لكم، اغتنموا باب الدعاء فهو مفتوح لكم،

---

[361]) المصدر السابق ص: 255.

[362]) المصدر السابق ص: 250.

[363]) عبد القادر بن موسى بن عبد الله الجيلاني ـ **الغُنية لطالبي طريق الحق عز وجل** ص: 465 ـ 467.

اغتنموا باب مزاحمة إخوانكم الصالحين فهو مفتوح لكم. يا قوم ابنو ما نقضتم، اغسلوا ما نجستم، أصلحوا ما أفسدتم، صفوا ما كدرتم، ردوا ما أخذتم، أرجعوا إلى مولاكم عز وجل من أبقاكم وهربكم."[364] ويقول أيضًا في نفس الموضع: "يا غلام ما ههنا إلا الخالق عز وجل، فإن كنت مع الخالق فأنت عَبده وإن كنت مع الخلق فأنت عَبدهم لا كلام لك حتى تقطع الفيافي والقفار من حيث قلبك، وتفارق الكل من حيث سرك، أما تعلم أن طالب الحق عز وجل مفارق الكل، قد تيقن أن كل شيء من المخلوقات حجاب بينه وبينه عز وجل مع أي شيء وقف انحجب به. [365] فالتوبة بهذا ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالمجاهدة، وهذا ما يمكن استخلاصه من أقوال شيخنا العارف بالله الجيلاني رحمه الله، وكتابه [الفتح الرباني والفيض الرحماني] يدلنا على دور المجاهدة بكافة صورها.

ويقودنا مولانا العارف بالله عبد القادر الجيلاني بعد حديثه عن المجاهدة إلى موضوع هو أيضًا أكثر أهمية للنظر والبحث وهو التوكل. فيحدثنا شيخنا أن حقيقة التوكل: تفويض الأمور إلى الله عز وجل والتنفي عن ظلمات الاختيار والتدبير والترقي إلى ساحات شهود الأحكام والتقدير، فيقطع العبد أن لا تبديل للقسمة، فما قسم له لا يفوته، وما لم يقدر له لا يناله، فيسكن قلبه إلى ذلك، ويطمئن إلى وعد مولاه. فيأخذ من مولاه، والتوكل ثلاث درجات: وهي التوكل، ثم التسليم، ثم التفويض. فالمتوكل يسكن إلى وعد ربه، وصاحب التسليم يكتفي بعلمه، وصاحب التفويض يرضى بحكمه. وقيل: التوكل بداية، والتسليم وسط، والتفويض نهاية. وقيل: التوكل صفة المؤمنين، والتسليم صفة الأولياء، والتفويض صفة الموحدين، وقيل: التوكل صفة العوام، والتسليم صفة الخواص، والتفويض صفة خواص الخواص، وقيل: التوكل صفة الأنبياء، والتسليم صفة إبراهيم، والتفويض صفة نبينا صلوات الله عليهم أجمعين.[366] فالتوكل إذن كما يصفه شيخنا هو تفويض الأمور إلى الله، وترك الاختيار والتدبير.

والنتيجة التي توصلنا إليها في موضوع التوكل هي محاولة الجمع والاستفادة من التوكل عند شيخنا وما ذكره هو من أقوال الغير عن حقيقة التوكل. فالمتوكل يسكن إلى وعد ربه، والتوكل بداية، وصفة للمؤمنين والعوام والأنبياء. وصاحب التسليم يكتفي بعلمه، والتسليم وسط بين التوكل والتفويض، وصفة للأولياء والخواص، وصفة إبراهيم. وصاحب التفويض يرضى بحكم الله

---

364) سيدي عبد القادر الجيلاني ــ **الفتح الرباني والفيض الرحماني** ص: 25.

365) المصدر السابق ص: 25 ــ 26.

366) عبد القادر بن موسى بن عبد الله الجيلاني ــ **الغُنية لطالبي طريق الحق عز وجل** ص: 477.

والتفويض نهاية، وصفة للموحدين، ولخواص الخواص، وصفة نبينا صلوات الله عليهم أجمعين.

والجدير بالإشارة أن شيخنا الجيلاني ينظر إلى التوكل من زاوية أخرى وهي اختفائه، فالتوكل على غير الله في الرزق يصنف إلى نوعين، يؤدي كل نوع منهما إلى الشرك بالله، فأما الأول فهو اعتماد العبد في الكسب على الخلق وراجيًا لعطاياهم وفضلهم، سائلاً لهم، مترددًا إلى أبوابهم، فهو مشرك بالله خلقه، فهذا هو النوع الأول من الشرك، فيعاقبه الله بحرمان الأكل بالسنة الذي هو الكسب من حلال الدنيا. ثم إذا تاب العبد عن القيام مع الخلق، وشركه بربه عز وجل إياهم، ورجع إلى الكسب فيأكل بالكسب ويتوكل على الكسب ويطمئن إليه وينسى فضل الرب عز وجل، فهو مشرك أيضًا، وهذا هو النوع الثاني من الشرك، إلا أنه شرك خفي أخفى من الأول، فيعاقبه الله عز وجل ويحجبه عن فضله والبداءة به. فإذا تاب العبد عن ذلك وأزال الشرك عن الوسط، ورفع اتكاله عن الكسب والحول والقوة، فإن الله عز وجل سيفتح له أبواب رزقه وعطاياه إلى آخر ما هنالك من فضل الله وتوكله الخالص عليه بحيث لم يعد في قلب العبد شيء ما عدا الله.[367] وهذه التجربة تحتاج أيضًا إلى عمليات طويلة من المجاهدة حتى يتخلص العبد من الشرك بنوعيه. والتوكل عند شيخنا بكل تأكيد كما ذكرنا قائم على المجاهدة، وخُطوة على طريق الوصول إلى الصدق مع الحق. أما حُسن الخلق فهو يرتبط بالتوكل ويحتاج المجاهدة أيضًا. فحسن الخلق يكون مع الخلق ويكون أيضًا مع الله. وقد عالجنا حسن الخلق كما وصفه شيخنا في مواضع سابقة.

ويمضي بنا شيخنا في تجربة صوفية رائعة ـ وعلى طريق الصدق مع الحق ـ إلى الشكر. وحقيقة الشكر كما يذكر شيخنا عند أهل التحقيق: الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع. أما أقسام الشكر عنده فهي شكر باللسان وهو اعترافه بالنعمة بنعت الاستكانة، وشكر بالبدن والأركان وهو انصاف بالوفاء والخدمة، وشكر بالقلب وهو انعكاف على بساط الشهود بإدامة حفظ الحرمة. وفي الجملة الشكر أن لا تعصى الله تعالى بنعمه، ويذكر شيخنا أن الصابر مع الله لائذ به تعالى لأنه في شهود البلاء، قال الله تعالى: ﴿إن الله مع الصابرين﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٥٣].[368] فالمجاهدة مع الشكر عملية جوهرية، فالعبد الشاكر لابد أن يجاهد نفسه ويحارب الشيطان والخلق والدنيا.

---

[367]) عبد القادر الجيلاني ـ **كتاب فتوح الغيب** ص: 113 ـ 114.

[368]) عبد القادر بن موسى بن عبد الله الجيلاني ـ **الغُنية لطالبي طريق الحق عز وجل** ص: 482 ـ 483.

والشكر أيضًا درجات ثلاث تحتاج كلها إلى مجاهدات دائمة وأعلى هذه الدرجات الشكر بالقلب.

ويحذر سيدنا العارف بالله عبد القادر الجيلاني أهل التصوف في موضوع الشكر من تسرب الشرك إلى القلوب والاستقرار فيها. ويحدث هذا بالاشتغال بطلب الحظوظ، وأقسام لم تقسم أو قسمت، فإن كانت لم تقسم كما يذكر شيخنا فالاشتغال بطلبها حمق ورعونة وجهل، وهو أشد العقوبات في نظره، ومن أشد العقوبات طلب ما لم يقسم وإذا كانت مقسومة ففي الاشتغال بها شره وحرص وشرك في باب العبودية والمحبة والحقيقة، لأن الاشتغال بغير الله عز وجل شرك، وطالب الحظ ليس بصادق في محبته وولايته ويذكر أن من اختار مع محبوبه غيره فهو كذاب، وأن طالب العوض على عمله غير مخلص، وإنما المخلص من عبد الله ليعطي الربوبية حقها يعبده للملكية والحقية، لأن الحق عز وجل يملكه ويستحق عليه العمل والطاعة له. فاشتغال العبد بالشكر لربه عز وجل خير وأولى من طلبه منه الأعواض والجزاء عليها.[369] يقول شيخنا: "أحسن حالك الشكر والثناء على المعين والحمد لله الدائم، وإضافة ذلك إليه في الأحوال كلها إلا الشر والمعاصي واللوم، فإنك تضيفها إلى نفسك وتنسبها إلى الظلم وسوء الأدب وتتهمها به، فهي أحق بذلك لأنها مأوى لكل شر وأمارة بكل سوء وداهية".[370] فالاشتغال بالحظوظ عند أهل الولاية شرك بالله خفي ويحتاج من العبد لكي يصل إلى الصدق مع الحق إلى التخلص من حظوظه بمجاهدة نفسه، وعدا ذلك فهو كذب وجهل ورعونه وعدم إخلاص النية مع الحق سبحانه.

والشكر كما يصفه الجيلاني يرتبط تمامًا بالصبر وهما يتطلبان أيضًا مجاهدات عنيفة. يقول العارف بالله الجيلاني: "يا قوم اصبروا فإن الدنيا كلها آفات ومصائب، والنادر منها غير ذلك، ما من نعمة إلا وفي جنبها نقمة، ما من فرحة إلا ومعها ترحة، ما من سعة إلا ومعها ضيق، أعطوا الدنيا حياتكم وتناولوا أقسامكم منها بيد الشرع، فإنه هو الدواء في تناول ما يؤخذ من الدنيا".[371] فهو هنا يطالبنا بالتزام الشرع. أما الصبر عنده على ثلاثة أضرب أحدها: صبر الله عز وجل، وهو على أداء أمره وانتهاء نهيه، وصبر مع الله عز وجل، وهو الصبر تحت جريان قضائه وأفعاله فيك من سائر الشدائد والبلايا، وصبر على الله عز وجل، وهو الصبر على ما وعد من الرزق والفرج

---

[369] أبي عبد القادر بن أبي صالح عبدالله بن جنكي دوست الجيلاني الشافعي الحنبلي ــ آداب السلوك والتوصل إلى منازل الملوك ــ قدم له الأستاذ محمد زكريا الزعيم، تحقيق محمد غسان نصوح عزقول ص: 150 ــ 151.
[370]) عبد القادر الجيلاني ــ **فتوح الغيب** ص: 270.
[371]) سيدي عبد القادر الجيلاني ــ **الفتح الرباني والفيض الرحماني** ص: 39.

والكفاية والنصر والثواب في دار الآخرة.[372] ويقول: "يا غلام خذ الأقسام بيد الشرع إذا كنت مريدًا، وبيد الأمر إذا كنت خاصًا صديقًا، وبيد فعل الله عز وجل إذا كنت قانتًا واصلًا مقربًا، يساق إليك والأمر يأمرك وينهاك والفعل يتحرك فيك".[373] ويقول أيضًا في كتابه أدب السلوك عن الصبر: "فالصبر رأس كل خير وسلامة، دنيا وأخرى، ومنه يترقى المؤمن إلى حالة الرضا والموافقة، ثم الفناء في أفعال الله عز وجل حالة البداية والغيبة. فاحذر أن تتركه فتخذل في الدنيا والآخرة، ويفوتك خيرهما".[374] فالصبر في أنواعه الثلاث هو من أصعب المقامات، ويحتاج إلى مجاهدات أشد قوة ولكن النوع الأول هو أيسرها، وأما النوع الثاني والثالث فهما بكل تأكيد يحتجان إلى تدريبات أشد قسوة. والوصول إلى الصدق مع الحق يظهر بكل جلاء في قوة صبر العبد وتحمله.

ويقودنا شيخنا من الصبر إلى النظر في موضوع الرضا. فيقول: "من أراد أن يحصل له الرضا بقضاء الله عز وجل فليـدم ذكر الموت، فإن ذكره يهون المصائب والآفات".[375] ويقول أيضًا: " اسمع ما يأمر به القلب والسر فإنهما يأمران بالخير وينهيان عن الشر، ارض بفقرك فإن رضاك به هو الغنى بعينه".[376] ويذكر شيخنا أن المؤمن فهو حقيق أن يرضى بما قسم الله تعالى له، وقضاء الله عز وجل خير من قضاء المرء لنفسه؛ فعليه أن يتقي الله تعالى ويرضى بقضائه.[377] يقول شيخنا: "واطلب منه الرضا بأفعاله والشكر في سائر الأحوال، سعة الرزق فتنة مع عدم الشكر، وضيق الرزق فتنة مع عدم الصبر، الشكر يزيدك من النعم ويقربك إلى ربك عز وجل والصبر يثبت أقدام قلبك وينصره ويؤيده ويظفره وعاقبته محمودة دنيا وآخرة، الاعتراض على الحق عز وجل حرام يظلم به القلب والوجه".[378] وباختصار يبحث شيخنا عن الآفات الخفية أو ما يمكن أن يسمى بأمراض القلب كالشرك الخفي، والاعتراض على قضاء الله عند عدم الرضا بما اختاره الله. والملاحظ أن شيخنا الجيلاني يهتم بأمراض الباطن لأنها حجاب بين العبد وبين الوصول إلى الصدق مع الحق. ويربط شيخنا بطريقة رائعة بين الرضا والشكر والصبر.

ومضي شيخنا الجيلاني في موضوع الرضا إلي النظر في مسألتي الحال والمقام، والنقاش الدائر بين أهل العراق وخرسان يقول سيدي العارف

---

[372]) عبد القادر بن موسى بن عبد الله الجيلاني ــ **الغُنية لطالبي طريق الحق عز وجل** ص: 484.

[373]) سيدي عبد القادر الجيلاني ــ **الفتح الرباني والفيض الرحماني** ص: 39 ــ 40.

[374]) الشيخ عبد القادر الجيلاني ــ **آداب السلوك والتوصل إلى منازل الملوك** ــ تحقيق محمد غسان نصوح عزقول، قدم له الأستاذ محمد زكريا الزعيم [دمشق: دار السنابل 1995] ص: 110.

[375]) عبد القادر الجيلاني ــ **القيد الرحماني والفيض الرباني** ص: 246.

[376]) **المصدر السابق** ص: 249.

[377]) عبد القادر بن موسى بن عبد الله الجيلاني ــ **الغُنية لطالبي طريق الحق عز وجل** ص: 486.

[378]) عبد القادر الجيلاني ــ **القيد الرحماني والفيض الرباني** ص: 246.

بالله عبد القادر الجيلاني: "واختلف أهل العلم والطريقة في الرضا هل هو من الأحوال، أو من المقامات؟ فقال أهل العراق: هو من جملة الأحوال، وليس هو كسباً للعبد، بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الأحوال، ثم تحول وتزول ويأتي غيرها. وقال الخراسانيون: الرضا من جملة المقامات، وهو نهاية التوكل حتى يئول إلى غاية ما يتوصل إليه العبد باكتسابه، والجمع بينهما ممكن بأن يقال: بداية الرضا مكتسبة للعبد وهي من المقامات، ونهايته من جملة الأحوال وهي ليست بمكتسبة. وفي الجملة الراضي هو الذي لا يعترض على تقدير الله عز وجل." [379] فموقف شيخنا بصدد الحال والمقام في موضوع الرضا هو موقف وسط بين أهل العراق وبين الخراسانيين فبداية الرضا كما ذكر مكتسبة للعبد بينما هي من المقامات، ونهايته من جملة الأحوال إذ هي عنده ليست بمكتسبة. فكل ما يهم شيخنا إذاً ليس الحال أو المقام وإنما البحث عن آفة من آفات القلب وهي الاعتراض علي قدر الله، والاعتراض هنا مرض خفي لا يعلمه سوي الله سبحانه وتعالي.

ونختتم موضوع الرضا عند شيخنا باتفاقه مع الفضيل بن عياض في اهتمامه بالرضا، واعتباره أفضل من الزهد يقول شيخنا الجيلاني: "وقال الفُضَيل بن عِياض لبِشر الحافي رحمهما الله تعالى: الرضا أفضل من الزهد في الدنيا، لأن الراضي لا يتمنى فوق منزلته، والذي قال الفضيل هو الصحيح، لأن فيه الرضا بالحال، وكل خير في الرضا بالحال."[380] هكذا تبني الجيلاني موقف الفضيل بن عياض.

ويصل بنا شيخنا إلى الصدق وهو نهاية التجربة الصوفية. والصدق كما سبقت الإشارة هو جوهر تعريف الجيلاني للتصوف، إذ التصوف في قسمه الأول من التعريف الصدق مع الحق. وفي الصدق يطالب شيخنا العبد السالك إلى الله عز وجل بأن يصفي قلبه بأكل الحلال لأنه عرف ربه عز وجل، ويطالبه بأن يصفي لقمته وخرقته وقلبه وقد صار صافياً، فالتصوف في نظر شيخنا مشتق من الصفاء، ما من لبس الصوف الصوفي الصادق في تصوفه يصفو قلبه عما سوى مولاه عز وجل وهذا شيء لا يجيء بتغير الخرق وتصفير الوجوه وجمع الأكتاف ولقلقة اللسان بحكايات الصالحين وتحريك الأصابع بالتسبيح والتهليل، وإنما يجيء بالصدق في طلب الحق عز وجل والزهد في الدنيا وإخراج الخلق من القلب وتجرده عما سوى مولاه عز وجل.[381] فالصدق عند شيخنا هو عماد الأمر وبه تمامه وفيه نظامه، وهو ثاني درجة النبوة، وهو

---

379) عبد القادر بن موسى بن عبد الله الجيلاني ــ **الغُنية لطالبي طريق الحق عز وجل** ص: 486.

380) **المصدر السابق** ص: 487.

381) عبد القادر الجيلاني ــ **الفيض الرباني والفيض الرحماني** ص: 117.

قوله عز وجل: «فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين" [سورة النساء: الآية 69) والصادق هو الاسم اللازم من الصدق، والصديق هو المبالغة منه، وهو من تكرر منه الصدق فصار دأبه وسجيته، وصار الصدق غالبه، فالصدق استواء السر والعلانية؛ فالصادق هو الذي صدق في أقواله، والصديق من صدق في أقواله وجميع أفعاله وأحواله.(382) يقول شيخنا: "من عامل مولاه بالصدق والنصح، استوحش مما سواه في المساء والصباح. يا قوم لا تدعوا ما ليس لكم، ووحدوا ولا تشركوا. والله إن سهام القدر تُصيبكم خدشًا لا قتلاً. من كان في الله تلفه فعلى الله خلفُهُ".(383) فالصدق في نظر شيخنا هو عملية متوازنة واستواء بين السر والعلانية. والجدير بالذكر هنا أن المعنى المقبول للتصوف عند شيخنا هو صفاء القلب لا غيره.

والجدير بالإشارة هو أن الجيلاني أكد على أمور عدة في تصوفه ومنها: التأكيد على التمسك بالكتاب والسنة، وكأنه ـ رحمه الله ـ يبطل ما شاع عند المتصوفة من أن الكشف والإلهام والخاطر يمكن التعبد به أو تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم. ومن تركيز الشيخ الجيلاني على أهمية التمسك بالكتاب والسنة أن جعلهما المقياس في ربط العلاقات الشخصية بالآخرين. وخلو طريقة الجيلاني من الأفكار والفلسفات التي كانت سائدة في عصره نتيجة ترجمة المعارف اليونانية وتأثيرها على العقول والأفهام، حتى وقع في حبائلها كثير من المتصوفة فاستخدموا ألفاظها ومصطلحاتها مثل الهيولي والعرض والجوهر. وتركيز الجيلاني على الاهتمام بالجوانب العملية وتجنب الإغراق في الأمور النظرية والمقدمات الجدلية العقيمة دليل ذلك ما طبقه في حياته وما رئي عليه أتباعه وما وضعه من أصول لطريقته. وضع الجيلاني لمجموعة من الآداب والتعاليم التي يجب أن يتعامل بها المنتسب لطريقته سواء مع النفس أو مع الشيخ أو مع الناس. وتأكيد الجيلاني على وجوب تعظيم أوامر الله سبحانه، وامتثالها والبعد عن نواهيه واجتنابها والرضا بأقدار الله والاستسلام لها.(384)

والخلاصة هي:

1ـ علم الفقه وعلم التصوف عند الجيلاني علمان متكاملان منسجمان لا انفصال بينهما، فالعلوم الشرعية التي يختص بها الفقه هي أساس التصوف الحق، والتصوف لا يكون حقًا وصحيحًا إلا بالبناء عليها، والفقه أو العلوم الشرعية وحدها ليست كافية لصحة الدين. والتجربة الصوفية عند الجيلاني لابد

---

382) عبد القادر بن موسى بن عبد الله الجيلاني ـ **الغُنية لطالبي طريق الحق عز وجل** ص: 490.

383) عبد القادر الجيلاني ـ **فتوح الغيب** ص: 198.

384) دكتور سعيد بن مسفر بن مفرح القحطاني ـ **الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية ـ** عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ـ الطبعة الأولى ـ ص: 639ـ642.

لها من مجاهدة النفس، والنفس هي أعدى أعداء الإنسان، ومن ثم فإنها تحتاج إلى جهاد أشد قوة من جهاد العدو، لذلك فالجهاد الباطن أشد قسوة من الجهاد الظاهر.

2ـ والمجاهدة بدورها تستلزم الإرادة، والإرادة تستلزم مصارعة العادات الدنيوية والأخروية وتركها والتخلص منها حتى تصفو وتتطهر. إذن الإرادة هي نقطة البدء، يليها القصد ثم الفعل. وهدف إرادة المُريد من الصراع الدائم ضد العادات هو إرادة وجه الله. وأما التجربة التي يعيشها المُريد ويعانيها في داخله هي عمليه تصاعدية تبدأ أولاً بالحب، وثانيًا بالإرادة المجردة عن كل ما سوى المحبوب وهو الله سبحانه وتعالي، وثالثًا الخشية التي تقضي علي كل ما يوجد في القلب سوى الله حتى يصل المُريد إلي وحدانية الله الخالصة ومحبته.

3ـ إن التوحيد الذي يسيطر على المُريد ويتملكه تملكًا تامًا يتجلى في إقباله على الله، والإقبال هو إقبال دائم للإرادة الواعية التي استقرت في القلب، وحينما يكون الأمر هكذا فإن التوحيد الذي يسعى إليه المُريد سيكون هو التوحيد الذي سكن القلب واستقر فيه بلا توقف ولا انقطاع. أما طاعة الله فهي أيضًا من أجل الوصول إلى وحدانيته سبحانه وتعالى. وفي إطار هذا كله يتحقق للمُريد الصدق مع الحق وحسن الخُلق مع الخلق، وهذا هو تعريف الجيلاني للتصوف الذي أسس عليه تجربته الصوفية العظيمة التي يجب أن يدركها المُريد السائر إلى الله سبحانه وتعالى.

الفصل الثاني

العارف بالله سيدي أحمد الرفاعي

منسوب إلى بني رفاعه قبيلة من العرب، وسكن أم عبيدة بأرض البطائح إلى أن مات بها رحمه الله تعالى. وكانت انتهت إليه الرئاسة في علوم الطريق وشرح أحوال القوم وكشف مشكلات منازلاتهم، وبه عرف الأمر بتربية المريدين بالبطائح، وتخرج بصحبته جماعة كثيرة وتتلمذ له خلائق لا يحصون، ورثاه المشايخ والعلماء وهو أحد من قهر أحواله وملك أسراره وكان له كلام عال على لسان أهل الحقائق.[385] إنه قطب جمع بين الشريعة والحقيقة علماً وحالاً وذوقاً ومقالاً.[386] وأما المنهج الصوفي عند سيدي العارف بالله أحمد الرفاعي الكبير يتبع خُطوات دقيقة تدهشنا بعبقريته، ففي عبارة هامة في كتابه "حالة أهل الاختصاص" يقول فيها: "وسع إذا حقَّقْت، وحقق إذا دققت،.......................، اقطع عقبات الوجود بعلمك، بفهمك، بعقلك، بنظرك، باستدلالك".[387] فهذا هو سبيل شيخنا الرفاعي.

إن الصوفية على اختلاف مشاربهم في كل زمان ومكان يؤسسون طريقهم إلى الله على أساس النفس الإنسانية والقلب. يقول شيخنا: "فمن ماتت نفسه، بعُدت عنه دنياه؛ ومن مات قلبُه بعد عنه مولاه."[388] فالمقصود عنده بموت النفس القضاء على النزعة الأنانية التي تجر الإنسان إلى الآثام والخطايا. ويطالب العارف بالله أن يحرس الإنسان على إحياء قلبه في طريقه إلى الله عن طريق المعرفة به. وعنده أن المعرفة فقدان رؤية ما سوى الله. فإن العارف يشغله علم الله تعالى عن جميع الأسباب. والعارفون صارت أنفسهم فانية تحت بقائه وسلطانه عن كل حول وقوة.[389] فانشغال الصوفي بمعرفة الله هي أساس طريقه ومنهجه الصوفيين. فلا حول ولا قوة إلا بالله. وفناء العارف هو عنصر هام عند الصوفي. والعلم الذي يدعو له سيدي أحمد الرفاعي هو العلم بالله. وهنا تكون المعرفة الصوفية معرفة قلبية.

---

385) الإمام عبد الوهاب الشعراني ــ **الطبقات الكبرى** ــ المسمى لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية ــ تحقيق وضبط أ.د/ أحمد عبد الرحيم السايح، المستشار توفيق علي وهبة، الجزء الأول [مكتبة الثقافة الدينية 1426هـ / 2005م] ص: 250.

386) دكتور جودة المهدي ــ **أعلام الصوفية** ص:412.

387) **حالة أهل الاختصاص** ص: 31.

388) [أحمد بن علي الرفاعي الكبير ــ **حالة أهل الحقيقة مع الله تعالى** ــ تحقيق أحمد فريد المزيدي [دار الكتب العلمية 2004م ــ 1425هـ] ص:7.

389) [أحمد بن علي الرفاعي الكبير ــ **حالة أهل الحقيقة مع الله تعالى** ــ تحقيق أحمد فريد المزيدي [دار الكتب العلمية 2004م ــ 1425هـ] ص:7 ــ 9.

والمعرفة القلبية التي يخصها الرفاعي بعنايته كما يشبهها هو بشجرة تتفرع إلى ثلاثة أغصان وهي: توحيد، وتجريد، وتفريد. فالتوحيد: بمعنى الإقرار. والتجريد: بمعنى الإخلاص. والتفريد: بمعنى الانقطاع إليه بالكلية في كل حال. وأول مدراج المعرفة: التوحيد، وهو الأنداد؛ والتجريد: وهو قطع الأسباب؛ والتفريد: وهو بمعنى الاتصال بلا سير، ولا عين، ولا دون. ولها خمس طرائق: أولها الخشية في السر والعلانية. والثانية: الانقياد له في العبودية. والثالثة: الانقطاع إليه بالكلية. والرابعة: الإخلاص له بالقول، والفعل، والنية. والخامسة: المراقبة في كل خطوة ولحظة.[390] فالمعرفة الصوفية هي معرفة قلبية أساسها أولاً التوحيد وثانيًا التجريد وثالثًا التفريد. وعلى هذا يكون لدى الصوفي الإقرار والإخلاص والانقطاع إلى الله. ويدخل ضمن هذه المعرفة الصوفية طرائق منها الخشية، والانقياد إلى الله، والانقطاع إليه، والإخلاص، والمراقبة. فهذه المعرفة تقرب إلى الله وتبعد العبد عن دنياه.

ويقودنا شيخنا بعد هذا بتجلياته القلبية الخالصة إلى الله فيما يتعلق بقضية المعرفة الصوفية فيقول: "إن المعرفة من العبد، والتعريف من الرب تعالى، وهي أشرف وأعظم الهدايا، التي يهديها إلى عباده، فإن الله تعالى إذا أراد أن يختار عبدًا من عبيده، ينظر إليه بعين الفضل والرحمة، ويفتح له أبواب الهداية، ثم يكرمه بالانتباه، ويوقظه من نومة الغافلين، وينعم ويمن عليه بشرح القلب، ويذهب عنه موت القلب بالفهم، ويذهب عنه الوهم، ويكرمه بالحياء، والخوف، واليقين، ويذهب عنه الشك، وجراءة الأمن".[391] فالطريق الصوفي إذن يقوم على علاقة بين معرفة وتعريف، بين العبد والرب، ويتولد عن هذه العلاقة مفاهيم الانتباه وشرح القلب والفهم والحياء والخوف واليقين، وهذه الأمور كلها تأتي بعون من الله إلى عبده الذي اختاره واصطفاه من بين الناس. ويحدثنا شيخنا عن نوعين من التحير وهما تحير وحشة، وتحير دهشة؛ فتحير الوحشة للمطرودين، وتحير الدهشة للعارفين المشتاقين.[392] فلدينا إذن اختيار الله للعبد، واشتياق العبد العارف إلى الله.

أما التقوى عنده فهي روح المعرفة. إن الله تعالى جعل لكل شيء قدراً، ولكل قدر حداً، ولكل حد سبباً، ولكل سبب أجلاً، ولكل أجل كتاباً، ولكل كتاب أمراً، ولكل أمر معنى، ولكل معنى صدقاً، ولكل صدق حقاً، ولكل حق حقيقة، ولكل حقيقة أهلاً، ولكل أهل علامة.[393] والعلامة التي يتحدث عنها الرفاعي

---

[390] **المصدر نفسه** ص: 10 – 11.
[391] **المصدر نفسه** ص:12.
[392] **المصدر نفسه** ص:14.
[393] **المصدر نفسه** ص:15.

لا تخص طائفة معينة من العارفين فمن العارفين كما يرى من عرف الله بالقدرة، فخافه. ومنهم من عرفه بالفضل، فأحسن الظن به. ومنهم من عرفه بالمراقبة، فاعتقد الصدق. ومنهم من عرفه بالعظمة، فاعتقد الخشية. ومنهم من عرفه بالكفاية، فاعتقد الافتقار إليه. ومنهم من عرفه بالفردانية، واعتقد الصفوة.[394] ومنهم من عرفه به فاعتقد الوصلة، فوجدان [أي معرفة] الخوف على قدر عرفان القدرة، ووجدان حسن الظن على قدر عرفان الفضل؛ ووجدان الصدق على قدر عرفان المراقبة، ووجدان الخشية على قدر عرفان العظمة ووجدان الافتقار على قدر عرفان الكفاية، ووجدان الصفوة على قدر عرفان الفردانية، ووجدان الوصلة على قدر عرفان الرب تعالى.[395] هذه هي أصناف أهل الحقيقة سواء من عرف الله بالقدرة، أو بالفضل، أو بالمراقبة، أو بالعظمة، أو بالكفاية، أو بالفردانية، أو من عرفه به فاعتقد الوصلة، ويصبح لدينا إذن الخوف، حسن الظن، الصدق، الخشية، الافتقار، الصفوة، الوصلة.

ويحدثنا شيخنا بعد هذا عن مقامات عبادة أهل السماوات، وقد أحصاها في ست مقامات، فيقول: "فمقام بعضهم الحياء، والحرمة؛ ومقام بعضهم القربة، والمؤانسة، ومقام بعضهم رؤية المنة، ومقام بعضهم: المراقبة؛ ومقام بعضهم: الهيبة".[396] ثم ذكر أنه يوجد أناس فوقهم يعرفونه بالدلائل، وهم أهل النظر والعقل والفكر، أيقنوا بالتوحيد، من قبل الدلائل والآيات وآثار الربوبية، استبدلوا بالشاهد على الغائب، واستيقنوا صحة الدلالة، فمنهم على طريق حسن، إلا أنهم عاشوا محجوبين عن الله تعالى برؤية دلائلهم. وخواص أهل المعرفة من أولى اليقين، عرفوه به سبحانه، فوقفوا متمكنين مع معرفتهم، لا تخطفهم الأدلة، ولا تصرفهم العلة، دليلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإمامهم القرآن، ونورهم يسعى بين أيديهم.[397] فأهل السماوات من العارفين عند شيخنا إذن هم أصحاب المقامات، وأهل النظر والعقل والفكر هم أصحاب الدلائل، وهؤلاء ينقسمون بدورهم إلى صنفين، الصنف الأول وهم المحجوبون عن الله تعالى، والصنف الثاني وهم أهل المعرفة من أولى اليقين.

ويقودنا شيخنا من الحديث عن أصحاب المقامات، وأصحاب الأدلة أعني أهل السماوات، وأهل النظر والفكرة إلى الحديث عن أربع أجنحة للعارف وهي: الخوف، والرجاء، والمحبة، والشوق. فلا هو بجناح الخوف

[394]المصدر نفسه ص:19.
[395]المصدر نفسه ص:19.
[396]المصدر نفسه ص:19.
[397]المصدر نفسه ص:19.

يستريح من الهرب، ولا بجناح الرجاء يستريح من الطلب، ولا بجناح المحبة يستريح من الطرب، ولا بجناح الشوق يستريح من الشغب. وذلك لأن عمل العارف خالص للمولى. وفي إطار هذه المجاهدة والعمل الخالصين لله، لا وجود لراحة عند العارف فالهرب يأتي من الخوف، والطلب يأتي من الرجاء، والطلب يأتي من المحبة، والشغب يأتي من الشوق. وجاء في الخبر كما يذكر شيخنا: العلم علمان: علم باللسان، وهو حجة الله على العباد، وعلم القلب، وهو العلم الأعلى، لا يخشى العبد من الله إلا به.[398] فإذا كان شيخنا الرفاعي قد وضع فوق أهل السماوات أهل النظر والفكرة، فإنه وضع علم القلب في مكانة أعلى من علم اللسان. يقول شيخنا الرفاعي الكبير: "مَثَلُ المعرفة، كشجرة لها ستة أغصان، أصلها ثابت في أرض اليقين والتصديق، وفرعها قائم بالإيمان والتوحيد. فأول أغصانها: الخوف، والرجاء، مقرونان بغصن الفكرة. والثاني: الصدق، والوفاء، مقرونان بغصن الأخلاق. والثالث: الخشية، والبكاء، مقرونان بغصن التقوى. والرابع: القناعة، والرضا، مقرونان بغصن التوكل. والخامس التعظيم، والحياء، مقرونان بغصن السكينة. والسادس: الاستقامة، والوفاء، مقرونان بغصن الود والمحبة".[399] فاليقين والتصديق هو الخطوة الأولى في المعرفة ويليها الإيمان والتوحيد، أما الفكرة، والأخلاق، والتقوى، والتوكل، والسكينة، والود والمحبة، فكلها عناصر تؤلف المعرفة بالله.

إن مفتاح العلم كما يذكر شيخنا هو السؤال، ودور المريد هو تحريك خواطر العلماء بحسن السؤال. ومعرفة النفس، هي أحد أصول العبودية، وما خلق الله تعالى في الدارين سجنًا أضيق على العارف، ولا أوحش من النفس. ويذكر أيضًا أنه ليس من معالي الهمة: الاشتغال بما فيه حظ النفس. ولا يصل العبد إلى الله تعالى، حتى يقطع مفاوز الدنيا وما فيها.[400] يقول شيخنا: "أي بني! اعلم أن من عرف الله حق معرفته، تلاشت همته تحت سرور وحدانيته، ولا شيء من العرش إلي الثرى، أعظم من سرور العارف بربه".[401] ويقول أيضًا: "همم العارفين متصلة بمحبة الرحمان، وقلوبهم ناظرة إلى مواضع العز من العزيز، لا راحة لهم في دار الدنيا، دون الخروج منها. رحمهم الله، ما أقلهم في كل عهد! فإن رتبتهم التحقق بالتوكل علي الله تعالي، توكلاً تنطوي فيه الأسباب والمرادات، وأولئك هم العارفون بالله حقاً، رضي الله عنهم"[402]
وعندما نتكلم عن العلم عند شيخنا نلاحظ أولاً أنه يتحدث عن الطريق إلى الله

---

[398] **المصدر نفسه** ص: 23، 24، 46.
[399] **المصدر نفسه** ص:47.
[400] **المصدر نفسه** ص: 54، 68، 73.
[401] **المصدر نفسه** ص: 77.
[402] **المصدر نفسه** ص: 75.

ســـبحانه وتعالى، والطريق إليه ســـبحانه يبدأ بالســـؤال. والمعرفة القلبية هي المعرفة الحقة، ومعرفة النفس ومجاهدتها بالتخلص من حظوظها وآفاتها الدنيوية بعلو الهمة أُسوة بالنبي صـل الله عليه وسـلم هي في حد ذاتها عبودية وخضوع لله سبحانه وتعالى.

ويصنف الرفاعي أهل الذكر إلى ثلاثة أصناف مختلفة، فصنف يذكر منة الإسلام، وصنف يذكر على جهة السنة والجماعة، وصنف آخر يذكره على جهة منة ذكره، حتى يصير قلبه والهًا، ولسانه كليلاً، وعقله هائمًا، ويصير في عظمته مبهوتًا، ويتيه في كرمه، ويدهش في محبته، لما علم أن الأعمال لا تقوم إلا به. وعنده أن الذكر على وجهين: ذكر يتولد منه الخوف والخشية، وذكر يتولد منه الشوق والمحبة. فأما ما ينتج الخوف والخشية، فهو ذكر من يذكر الله مع نفسه، ويرى ذكر الله له، سبب ذكره لله تعالى، ويعلم أنه بذكر الله يصل إلى ذكره إياه. وأما الآخر: فهو ذكر الذي يذكر الله في الأزل، حيث لم يكن موجودًا، إلى أن يصير في الدنيا مفقودًا، ثم إلى الأبد، فوجد ذكر الله له سابقًا أزليًا، خالدًا أبديًا وذكره مكدرًا بالشهوات، ممزوجًا بالغفلات، فشتان بين من يدخل على الله برؤية ذكره، وبين من يدخل على الله برؤية فضله ومنته.[403] يقول شيخنا: "ولا يزال العبد يركب بسره مركب المعرفة، حتى يصل بالمعروف، فإذا اتصل بالمعروف، بقى معه إلى الأبد، من غير أن يلتفت منه إلى ما سواه".[404] يميز هنا شيخنا بين العامة، والخاصة، وخاصة الخاصة، فهذا الصنف الأخير تتحول قلوبهم وألسنتهم وعقولهم إلى حالة أخرى. فالقلب يصير والهًا، واللسان كليلاً، والعقل هائمًا. حيث يتولد عن الذكر الشوق والمحبة عند هؤلاء. والذكر هنا هو الذكر الذي يذكر الله في الأزل، وإلى الأبد.

والتجربة الصوفية حسب شيخنا تأتلف عناصرها في منظومة روحانية رائعة تشهد بجمالها وبهائها الروحيين، وفي هذا يقول: "واعلم أن مثل القلب كالقصر، والمعرفة فيه كالسلطان، والعقل أمير على الأركان، له تبع وأعوان، وللسان كالترجمان، والسر من خزائن الرحمن، ولابد لكل واحد منها من الاستقامة في مواضعه، ودوران كلها على استقامة السر مع الحق".[405] ويقول أيضًا: "إن القلب إذا صلح صار مهبط الأسرار والأنوار والملائكة، وإذا فَسد صار مهبِطَ الظُلَمِ والشياطين، وإذا صلُح أخبرك عما أمامك ووراءك، ونبهك عن أمورٍ لم تكن لتعلمها بشيء دونه، وإذا فسد حدثَك بأباطيل يغيب معها الرشد

[403]) **المصدر نفسه** ص: 87.
[404]) **المصدر نفسه** ص: 88.
[405]) **المصدر نفسه** ص: 89.

وينتفي السعد، فيا طوبى لمن أصلح اللهُ قلبه".[406] وعندما نتأمل هذه العبارة نلاحظ أن شيخنا الرفاعي قد جعل القلب وعاء للمعرفة التي يقذفها الله في قلب عبده، والعقل هو المتحكم فيها واللسان هو المعبر عن أسرار هذه المعرفة الإلهية، ويشترط شيخنا استقامة هذه الأعضاء.

والاستقامة في الطريق الصوفي عند شيخنا تمضي في مستويات فإذا استقام السر استقامت المعرفة، فيستقيم العقل. وإذا استقام العقل استقام القلب. وإذا استقام القلب، استقامت النفس. وإذا استقامت النفس، استقامت الأحوال. فالسر كما يذكر شيخنا منور بنور الجمال والجلال. والعقل منور بنور الخشية والأفكار. والنفس منورة بنور الرياضة والانزجار. ويضيف شيخنا أن استقامة السر مع الحق، هي الدوام على بساط المشاهدة، مع فقد رؤية الاستقامة. ويقول شيخنا: "واعلم أن صراط الاستقامة: السرادق، من صراط الآخرة؛ والمرور على جسرها، أصعب من المرور على جسر الآخرة؛ وإن عالم الأسرار غيور، لا يحب أن يكون في قلب العبد حب أو ذكر لغيره".[407] فأعلى مستويات الاستقامة عند شيخنا استقامة السر، وأدناها استقامة الأحوال. واستقامة الأدنى لا تتحقق إلا باستقامة ما هو أعلى منه وهكذا حتى نصل إلى المستوى الأعلى والأرقى. وركز شيخنا على الجمال والجلال وجعلهما نورًا للسر. وجعل الخشية والأفكار نورًا للعقل. وجعل الرياضة والانزجار نورًا للنفس. فهذه كلها أسباب لاستقامة السر والعقل والنفس. واستقامة السر حسب الرفاعي هي طريقنا الدائم إلى الله سبحانه وتعالى.

ويقودنا شيخنا بعد ذلك إلى النظر في العلاقة بين المعرفة والأخلاق، وفي هذا يذكر شيخنا أن أُس المعرفة بالله مكارم الأخلاق، وأعظم مصائب السر، حجابه عن الله تعالى. فكم من طاعة حجبت صاحبها عن المطاع؟ وكم من نعمة قطعت صاحبها عن المنعم. ومن ثم فالطاعة والنعمة قد تكون سببًا للحجب وانقطاع السر عن الله المطاع والمنعم. ويذكر أيضًا أنه رُب نائم رُزق الانتباه بعد رقدته، ومنتبه نام بعد طول الانتباه!. ورُب فاجر رُزق الولاية، وبلغ منازل الأبرار! وزاهد سقط من ولايته، وسلك مسالك الفجار! وكم من عامل قد حجبته رؤية أعماله، عن رؤية امتنان ربه، حتى عمي بصره، فصار مبعدًا، وهو يحسب أنه واصل؟.[408] أن العبد بين الله وخلقه: إن التفت منه إلى الخلق، تجرد عن الحق، وصار متروكاً محروماً مخذولاً. وإن التفت إلى الله عن الخلق،

---

406) **حالة أهل الاختصاص** ص: 33.

407) [407] أحمد بن علي الرفاعي الكبير ــ **حالة أهل الحقيقة مع الله تعالى** ــ تحقيق أحمد فريد المزيدي ص: 89.

408)**المصدر نفسه** ص:93.

قربه الله وأدناه، وأوصله إلى قربه، والالتفات على وجهين، التفات العين، والتفات القلب.[409] ومن هنا نلاحظ أن شيخنا يتحدث عن الشيء وضده في الأعمال، والمقصود بالتأكيد من هذه العملية إثبات أن العبد يجب ألا ينتابه الغرور فيعتقد عندئذ أنه على الطريق المستقيم.

إن الرفاعي رضي الله عنه يقدم لنا أربع صور مختلفة على الطريقة العلمية الحديثة من استدراج الله لعباده وهي: أولاً، إن الله تعالى ربما يزين أعداءه بلباس أوليائه وأصفيائه، حتى إنهم يغترون بصفاء الأوقات، ويحسبوا أنهم من أهل ولايته! فهذا من الله لهم استدراج. وثانيًا، وربما يزينهم بالعز والجاه والرياسة، والمنزلة عند الناس، حتى يغتروا بثناء الناس ومحمدتهم، ويحسبون أنهم من أهل فضله! فهذا أيضاً من الله استدراج لهم. وثالثًا، وكذلك ربما يزينهم بأنواع من لطائف الحكمة، فيغترون بحسن بلاغتهم، وكمال فهمهم وفطنتهم، ويحسبون أنهم أحاطوا بكل حقيقة علمًا، فهذا لهم من الله استدراج. ورابعًا، وربما يزينهم بلباس النعمة، ويغرقهم في أنواع النعم، فيغترون بحسن تجملهم، وطيب عيشهم، ويحسبون أنهم على شيء من الله، فهذا لهم من الله استدراج. قال سبحانه: {سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ} [الأعراف: 182]. يعني: يبدي على أوليائه صفات أعدائه، وعلى أعدائه صفات أوليائه، ثم يعيدهم إلى حقائق معلومة. ويذكر أيضًا أنه لا يغرنك بالله أربعة أشياء: إظهاره لك ما لم تعلم، وستره عليك بما قد عملت، وزيادته لك فيما لم تشكره، وإعطاؤه إياك ما لم تسأله.[410] إن هذه الطريقة العلمية الدقيقة في علاج هذه القضايا تعبر تمامًا عن مقدرة الرفاعي وعبقريته في البحث الصوفي القائم على منهج علمي الواضح المعالم.

وقضية الصفاء عند الرفاعي تحتل مكانة هامة في تصوفه، فيذهب إلى أن الصفاء ينظر إليها ظاهرًا وباطنًا، فأما ظهرها: فإن تصفي كليتك من أدناس النفس والخلق والدنيا، وأما بطنها: فأن تصفي كليتك من غبار رؤية الأعمال، وطلب الأعواض على الأعمال، منه إلى ما سواه.[411] ويقول في موضع آخر: "الجهل كله موت، إلا من يرزقه الله العلم؛ والعلم كله حجة، إلا من وفقه الله للعمل به؛ والعمل كله هباء منثور، إلا أن يكون صافيًا لله."[412] فالصفاء إذن هي كل مترابط، فظاهرها مرتبط تمامًا بباطنها. وظاهر الصفاء يعتمد على طهارة النفس من أدناسها، وباطنها يعتمد على تصفية كليتك من غبار رؤية

[409] **المصدر نفسه** ص:97.
[410] **المصدر نفسه** ص: 102-103.
[411] **المصدر نفسه** ص: 107.
[412] **المصدر نفسه** ص: 109.

الأعمال ولابد من ارتباطه بالعمل، فليس ثمة قيمة لهذا الأخير بدون صفائه لله. ومن ثم فإن الصفاء هي أعلى مرتبة، يليها العمل، والحجة، وأدناها العلم.

ويكشف لنا الرفاعي عن ثلاثة علامات للصوفي، فيقول: "فمن علامة الصوفي: أن يصفو في أقواله، وأفعاله، وحركاته من أدناس آفات النفس، والخلق، والدنيا. وتصفو خواطره من غبار الإعراض عنه تعالى، والنظر منه إلى ما سواه. وأيضًا من علاماته: أن يكون مع النفس بلا نفس، ومع الخلق بلا خلق، ومع القلب بلا قلب، ومع الحال بلا حال، ومع الوقت بلا وقت. ويكون مستقيمًا على بساط أمر الله، متذللًا تحت جلال عظمة الله، مستكفيًا مستغنيًا به عن غيره. قلبه مضروب بسياط خوف القطيعة والهجران. وسره مضروب بسياط خشية البُعد والحرمان، نفسه منورة بنور الخدمة، وقلبه منور بنور المحبة، وسره منور بنور المعرفة. ومن علامته أيضًا: أن يكون فؤاده طائرًا بأجنحة الشوق. وأركانه مستقيمة على طريق الحق بالحق للحق، مع حسن الانتظار، وعلى غاية الانكسار، مقبلاً بالكلية على مليكه."[413] وبتحليل هذا النص نلاحظ أن أدناس آفات النفس، والخلق، والدنيا هي العوائق الأساسية التي تعوق الصفاء، ومن ثم يرى شيخنا التخلص منها. والصوفي في شغل دائم مع الله ولا تستغرقوا الأشياء العابرة، وشغله الخدمة والمحبة والمعرفة، فهذه الطرق تنير النفس والقلب والسر.

إن المنهج الصوفي عند شيخنا الرفاعي يدهشنا بدقته ووضوحه، وعندما يتناول القلب البشري فإنه يغوص في أعماقه بحثًا عن حقيقته فيقول: "أي بني! اعلم أن قلوب أهل المعرفة خزائن الله في أرضه، يضع فيها ودائع سره، ولطائف حكمته، وحقائق محبته، وأنوار علمه، وآيات معرفته، التي لا يطلع عليها ملك مقرب، ولا نبي مرسل، ولا أحد دون الله، بغير إذنه سبحانه".[414] فالسر والحكمة والمحبة والعلم والمعرفة هي إذن هبة من الله يغرسها في قلوب أهل معرفته. ويخصهم بها دون غيرهم. ويقول أيضًا: "ومعاملة القلوب لله خاصة، ومعاملة الأركان مختلطة، ومعاملة القلوب تُقبل بغير الأركان، ومعاملة الأركان لا تقبل بدون القلب، ولا تستوجب الثواب؛ فإن كان العبد في معاملة القلب مقصرًا، وفي معاملة الأركان موفرًا، حكم على توفير أحكامه بتقصير قلبه، وإن كان في معاملة القلب موفرًا، وفي معاملة الأركان مقصًرا، حكم على تقصير أركانه بتوفير قلبه".[415] وفي إطار هذا النص نلاحظ أن شيخنا يقدم أربع معاملات: معاملات خاصة، ومعاملات

---

[413]) **المصدر نفسه** ص:112.

[414]) **المصدر نفسه** ص: 114 – 115..

[415]) **المصدر نفسه** ص: 115.

مختلطة، ومعاملات مقبولة، ومعاملات غير مقبولة، والتقصير في معاملة القلب يأتي كنتيجة لاستغراق العبد في معاملة الأركان دون معاملة والقلوب والعكس أيضًا صحيح.

وتصنف القلوب عند الرفاعي أيضًا إلى ثلاث: أولها، قلب يطير في الدنيا حول الشهوات! وهو القلب المعلق بالدنيا، الحريق، المنتظر للعطاء، المشروح، المنيب: وهو قلب آدم عليه الصلاة والسلام. وثانيها، قلب يطير في العقبى حول الكرامات!. وهو المعلق بالعقبى، الغريق، المنتظر للرضاء، المجروح، السليم: وهو قلب إبراهيم عليه الصلاة والسلام. وثالثها، قلب يطير في سدرة المنتهى حول الأُنس والمناجاة!. وهو المعلق بالمولى. السحيق، المنتظر للقاء، المطروح، المنير: وهو قلب "محمد" عليه أفضل الصلاة والسلام.[416] فأما النوع الأول القلب المنيب فهو للعامة، والقلب السليم أي النوع الثاني فهو للخاصة، والقلب المنير أي النوع الثالث فهو لخاصة الخاصة. وقد رتب شيخنا هذه الأنواع الثلاث من القلوب ترتيبًا تصاعديًا، فبدأ بأدناها وهو القلب المتعلق بالشهوات الدنيوية، ويعلوه القلب المرتبط بالكرامات، ويعلوهما القلب المعلق بالمولى سبحانه وتعالى. أو قل قلب آدم، وقلب إبراهيم، وقلب محمد صل الله عليهم جميعًا.

وننتقل الآن إلى الحديث عن الرضا فيعرفه شيخنا بقوله: "والرضا: هو سكون القلب إلى الحكيم، وترك الاختيار مع التسليم، ولا شيء أشد على النفس من الرضا بالقضاء، لأن الرضا بالقضاء يكون على خلاف رضا النفس وهواها، فطوبى لعبد آثر رضا الله تعالى على رضا نفسه".[417] فقيمة الرضا إذن تكمن في مخالفة هوى النفس. وعلى هذا الأساس قسم الرفاعي قضاء الله إلى أربعة أوجه: فأولها، قضاء النعمة؛ فعلى العبد فيه الرضا والشكر. وثانيها، قضاء الشدة: فعلى العبد فيه الرضا والصبر. وثالثها، قضاء الطاعة، فعلى العبد فيه الرضا وذكر المنة، والقيام بالواجب إلى الموت. ورابعها، قضاء المعصية، فعلى العبد فيه الرضا عن الله والتوبة. [418] الوجه الأول وفيه يرتبط الرضا بالشكر، وفي الوجه الثاني يرتبط الرضا بالصبر، والوجه الثالث وفيه يرتبط الرضا بذكر المنة، والوجه الرابع وفيه يرتبط الرضا عن الله بالتوبة. والملاحظ هنا أن الرفاعي في تصنيفه للقضاء يسلك طريقًا تصاعديًا بادئًا بقضاء النعمة،

---

[416] (**المصدر نفسه** ص: 120.
[417] (**المصدر نفسه** ص: 121.
[418] (**المصدر نفسه** ص: 123.

ويعلوها قضاء الشدة، ويعلوهما قضاء الطاعة، وفوقهما جميعًا قضاء المعصية وفيه يكتمل الرضا.

ودرجة الرضا في التصوف تحظى بأهمية عظيمة عند الرفاعي فيذكر أن الزهد عشرة أجزاء؛ وأعلى درجة الزهد أدنى درجة الورع. والورع عشرة أجزاء؛ وأعلى درجة الورع أدنى درجة اليقين. واليقين عشرة أجزاء؛ وأعلى درجة اليقين أدنى درجة الرضا، لأن الرضا أعلى درجة العبودية. وإن الله سبحانه وتعالى جعل الروح والراحة في الرضا، وجعل الهم في السخط. (419) ونلاحظ هنا أيضًا أن الرفاعي في تقسيمه هذا يسلك أيضًا طريقًا تصاعديًا، فبدأ بأدناه وهو الزهد، ويعلوه الورع، ويعلوهما اليقين، وفوقهم جميعًا الرضا.

وعملية الافتقار إلى الله عند الرفاعي الكبير تشهد هي الأخرى بوجود عمليات صوفية تصاعدية، يقول شيخنا: "واعلم أن الافتقار أجل مراتب المحبين، وأرفع منازل المنيبين، وأولف حالات المريدين، وأعظم آلات الأوابين، وأجل مقامات التائبين، وأعلى وسائل المقربين؟."(420) نلاحظ هنا عملية تصاعدية تبدأ عند شيخنا بالمحبين، والمنيبين، والمريدين، والأوابين، والتائبين، ويعلوها جميعًا وسائل المقربين. ويعد الافتقار أجل وأرفع وأولف وأعظم وأعلى شيء في هذه العملية. وفي إطار العبودية نرى شيخنا وقد قسم الخصال التي تقوم عليها العبودية إلى عشر خصال: الاعتصام بالله في كل شيء. والرضا عن الله في كل شيء. والرجوع إليه في كل شيء. والفقر إلى الله في كل شيء. والإنابة إلى الله في كل شيء. والصبر مع الله في كل شيء. والانقطاع إلى الله في كل شيء. والاستقامة بالله في كل شيء. والتفويض إلى الله في كل شيء. والتسليم له في كل شيء.(421) فالمنهج الصوفي إذن عند الرفاعي يتسم بالدقة والوضوح والتميز، وعلى أساس هذ كله قسم الرفاعي الخصال التي تقوم عليها العبودية إلى عشر خصال، استهلها بالاعتصام بالله، وأتمها بالتسليم.

والتقوى عند الرفاعي محددة المعاني، وقد تناولها وفقًا لمنهجه الصوفي وذلك على أساس من القرآن والسنة النبوية، فذهب إلى أن التقوى على وجهين: خاص وعام، فأما التقوى للخاص فالاتقاء بالسر عن الهِمة والمنْية من غير ذات الله تعالى، حيث قال الله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته). [آل عمران:102]. وأما تقوى العام فالاتقاء بالظاهر عن جميع ما كره الله تعالى، قال الله سبحانه: (وَمَن

---

(419) **المصدر نفسه** ص: 125.
(420) **المصدر نفسه** ص: 129.
(421) **المصدر نفسه** ص: 134.

يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ) [الطلاق: 5].[422] فالوجه الأول من التقوى إذن فهو الوجه الأصفى، ومن ثم فهو للخاصة، بينما الوجه الثاني من التقوى فهو للعامة.

ويربط شيخنا بين الزهد والتقوى والنية، فالزهد عنده هو أول قدم القاصدين إلى الله عز وجل، وأساسه التقوى وهي خوف الله، رأس الحكمة وجماع كل ذلك حسن متابعة إمام الأرواح والأشباح، السيد المكرم، رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأول طريق المتابعة حسن القدوة، عملا بحديث إنما الإعمال بالنيات. ونتائج العمل تحسن وتقبح بالنية، فعاملو الله بحسن النيات، واتقوه في الحركات والسكنات، وصونوا عقائدكم من التمسك بظاهر ما تشابه به من الكتاب والسنة، لأن ذلك من أصول الكفر.[423]

والحديث عن التقوى يقودنا إلى الحديث عن البُكاء عند أهل المعرفة. فذهب الرفاعي إلى أن أهل المعرفة يبكون إذا ضحك أهل الغفلة، ويحزنون إذا فرح أهل الغرة. قال الله تعالى: [وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ } [إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ] [القيامة 22، 23] وقوله: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ (*38*) ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ *39*)[عبس 38، 39]. وأن البكاء بكاء العين، وبكاء القلب، وبكاء السر. فأما بكاء العين، فهو لأهل المعرفة من المنيبين. وأما بكاء القلب، فهو لأهل المعرفة من المريدين. وأما بكاء السر، فهو لأهل المعرفة من المحبين. والبكاء على خمسة أوجه: بكاء الحياء، مثل بكاء آدم. وبكاء الخطيئة، مثل بكاء داود. وبكاء الخوف، مثل بكاء يحي بن زكريا. وبكاء الفقد، مثل بكاء يعقوب. وبكاء الهيبة مثل بكاء سائر الأنبياء، وهو قوله تعالى: إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا [مريم 58] وأضاف بكاءً سادسًا: مثل بكاء شعيب، ذلك بكاء الشوق والمحبة.**[424]** وعلى ذلك يصبح البُكاء علامة ملازمة لأهل المعرفة من المنيبين، والمريدين، والمحبين. ويؤكد على أن بُكاء الهيبة يعلوها جميعًا لأنه بُكاء الأنبياء. وعندما صنف الرفاعي أنواع البُكاء وكذلك أوجه البُكاء فقد اتبع عملية تصاعدية من الأدنى إلى الأعلى، ومثال ذلك بُكاء العين من أنواع البُكاء. ومن أوجه البُكاء بدأ ببكاء الحياء.

ويحدثنا شيخنا في إطار منهجه الصوفي عن المحبة، فيقول: "أي بني! اعلم أن حبيب القلوب سبحانه، إذا أحب عبدًا اطلع سره على جلال قدرته، وحرك قلبه بمراوح ذكر منته، وسقاه شربة من كأس محبته، حتى يُسكره به

---

[422]) **المصدر نفسه** ص: 145.

[423]) أحمد الرفاعي الكبير ـ البرهان المؤيد ص:16-17.

Available from https://www.noor-book.com Accessed (18th February 2022).

[424]) أحمد بن علي الرفاعي الكبير ـ **حالة أهل الحقيقة مع الله تعالى** ـ تحقيق أحمد فريد المزيدي ص: 148 – 149.

عن غيره، وجعله من أهل أُنسه وقربه وصحبته، حتى لا يصير عن ذكر ربه، ولا يختار أحدًا عليه، ولا يشغل بشيء دون أمره".[425] ويذكر أن أصل المحبة هو المحو، وهي على ثلاث مدارج، العام، والخاص، وخاص الخاص. فأما العام: فمحو القلب عن حب الذنوب والمعاصي. والخاص: محو القلب عن حب الدنيا وأهلها. وخاص الخاص: محو القلب عن حب ما دون الله تعالى. والله تعالى خلق الدنيا، وجعلها دار المحنة، ومحل الأخطار والأشرار، ثم خلط فيها الأبرار والفجار، وأهل المحبة بأهل البطالة، ثم يقلبهم من حال النعمة إلى حال الشدة، لإظهار من يعبده على بساط المحنة، ممن يعبده على بساط النعمة، ومن يعبده على رؤية المعطي، ممن يعبده على رؤية العطاء!.[426] فمحبة الله للعبد هي محبة إلهية لأنها من الله لعبده الذي خصه بها. أما المحو فهو أصل المحبة، وهو أيضًا يتبع عملية تصاعدية، فأول هذه المدارج هو تخليص القلب من الآفات، والثاني الانصراف عن الدنيا، ويعلوهما محبة الله وحده، فمحبة قلبية للعوام، ومحبة قلبية للخواص، ومحبة قلبية لخواص الخواص، أي محبة الله دون سواه. وتكمن عظمة الرفاعي في مقارناته الدقيقة من حيث تقديمه للشيء وضده مثال ذلك، الأبرار والفجار، وأهل المحبة وأهل البطالة، وأيضًا النعمة والشدة وهكذا.

ويقودنا شيخنا الرفاعي بتجلياته في مقارناته الرائعة التي تفرض سحرها علينا، ففي نص هام يعبر فيه عن وجود الشيء وضده أو إلى حد ما الخير والشر يقول: "أي بني! الخلق صنفان: ولي، وعدو، والحال حالان: شدة، ونعمة، فربما تصل الشدة إلى الولي كرامة له، كما وصلت إلى الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وربما تصل اللذة إلى العدو خسرانًا له. وربما تصل النعمة إلى الولي استدراجًا وتنبيهًا له، وربما تصل النعمة إلى العدو، وهو حظه من الآخرة، كما قال الله تعالى: "قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّار"[إبراهيم: 30]. ثم إن الابتلاء على نوعين: إكرام، وإهانة. فكل بلاء يقربك من المولى، فهو في الاسم: بلوى، وفي الحقيقة: زلفى. وكل بلاء يبعدك عن المولى، فهو في الحقيقة: بلوى!."[427] ففي الدنيا إذن يوجد الخير والشر، ويوجد الولي والعدو، وتوجد الشدة، والنعمة، وألفاظ مثل الشدة واللذة والنعمة تقابلها ألفاظ الكرامة والخسران والاستدراج. كما يوجد الإكرام، والإهانة. القرب من الله والبعد عنه، فالأول يساوي الاسم بلوى، وفي الحقيقة زلفى. والثاني يساوي بلاء وحقيقته بلوى.

---

[425] **المصدر نفسه** ص: 153.
[426] **المصدر نفسه** ص: 157، 159.
[427] **المصدر نفسه** ص: 162.

ونختتم هذا الموضوع بالحديث عن المحبين يقول شيخنا الرفاعي الكبير: "أي بني! اعلم أن المحبين في طرائق العبودية، وأوقات المناجاة، على أصناف شتى، فمنهم من ناجاه على لسان الاعتذار، ومنهم من ناجاه على لسان التحير والاضطرار، ومنهم: من ناجاه على لسان الطرب والافتخار، ولو علم أهل الغفلة ما فاتهم في كل نفس!".[428] فالمناجاة بدورها إذن تنقسم إلى أصناف ثلاثة فأولها الاعتذار، وثانيها التحير والاضطرار، وأخيرًا الطرب والافتخار. وإلى هنا فقد انتهينا بفضل الله تعالى من دراسة حالة أهل الحقيقة لشيخنا العارف بالله سيدي أحمد الرفاعي الكبير.

إن نهاية طريق الصوفية نهاية طريق الفقهاء ونهاية طريق الفقهاء نهاية طريق الصوفية، وعقبات القطع التي ابتلي بها الفقهاء في الطلب، هي العقبات التي ابتلي بها الصوفية في السلوك، والطريقة هي الشريعة والشريعة هي الطريقة، والفرق بينهما لفظي، والمادة والمعنى والنتيجة واحدة . وما أرى الصوفي إذا أنكر حال الفقيه إلا ممكوراً، ولا الفقيه إذا أنكر حال الصوفي إلا مبعوداً، إلا إذا كان الفقيه آمرا بلسانه لا بلسان الشرع والصوفي سالكا بنفسه لا بسلوك الشرع فلا جناح عليهما، والشرط هنا الصوفي الكامل والفقيه العارف، كما ذكرنا.[429]

ونختم هذا الموضوع بقول سيدنا ومولانا الأستاذ الدكتور جودة محمد أبو اليزيد المهدي عن سيدي أحمد الرفاعي: "إنه خلق الفتوة وإنها عظمة الشخصية وقوة التحمل تتمثل بأسمى معانيها وأروع صورها في الإمام الرفاعي قطب الأقطاب، الذي ربى أقطاباً ورجالاً يسيرون على دربه المحمدي في كل عصر. ولقد كان من صفوة وارثيه في هذا العصر مولانا الشيخ جوده إبراهيم رضوان الله عليه الذي تجسدت فيه الأخلاق المحمدية وانطبع أثرها فيمن سلك على يديه".[430]

والخلاصة هي:

1ـ أن الشريعة والحقيقة عند الرفاعي معًا باعتبارهما كلاً متكاملاً هما أساس منهجه الصوفي. فأهل السماوات من العارفين هم أصحاب المقامات، ومن ثم فهم أهل الحقيقة، وأما أهل النظر والعقل والفكر هم أصحاب الدلائل، ومن ثم فهم أهل الشريعة، وهؤلاء ينقسمون بدورهم إلى صنفين، الصنف الأول

---

428) **المصدر نفسه** ص: 163 ـ 164.

429) أحمد الرفاعي الكبير ـ البرهان المؤيد ص:127-128.
Available from https://www.noor-book.com Accessed (18th February 2022).

430) أ.د/ جودة محمد أبو اليزيد ـ **بحار الولاية المحمدية في مناقب أعلام الصوفية** ـ ص:426.

وهم المحجوبون عن الله تعالى، والصنف الثاني وهم أهل المعرفة من أولى اليقين. وأما العلم عند الرفاعي فإنه يبدأ بطرح السؤال. والمعرفة القلبية هي المعرفة الحقة، ومعرفة النفس ومجاهدتها بالتخلص من حظوظها وآفاتها الدنيوية بعلو الهمة أُسوة بالنبي صل الله عليه وسلم هي في حد ذاتها عبودية وخضوع لله سبحانه وتعالى. والقلب وعاء للمعرفة التي يقذفها الله في قلب عبده، والعقل هو المتحكم فيها واللسان هو المعبر عن أسرار هذه المعرفة الإلهية، ويشترط شيخنا استقامة هذه الأعضاء.

2ـ والعوائق التي تعوق المُريد في الوصول إلى الصفاء فهي أدناس آفات النفس، والخلق، والدنيا. فهو يطالب المُريد بإماتة نفسه والقضاء على نزعتها الأنانية التي تجره إلى الآثام والخطايا. وعمل أهل الحقيقة هو إحياء القلب في الطريق إلى الله عن طريق المعرفة به. والمعرفة فقدان رؤية ما سوى الله. فالمعرفة الصوفية هي معرفة قلبية أساسها أولاً التوحيد وثانيًا التجريد وثالثًا التفريد. وأما اليقين والتصديق هو الخطوة الأولى في المعرفة ويليها الإيمان والتوحيد. وقد صنف الرفاعي القلوب إلى ثلاث، فأما النوع الأول القلب المنيب فهو للعامة، والقلب السليم أي النوع الثاني فهو للخاصة، والقلب المنير أي النوع الثالث فهو لخاصة الخاصة. وقد رتب شيخنا هذه الأنواع الثلاث من القلوب ترتيبًا تصاعديًا، فبدأ بأدناها وهو القلب المتعلق بالشهوات الدنيوية، ويعلوه القلب المرتبط بالكرامات، ويعلوهما القلب المعلق بالمولى سبحانه وتعالى. أو قل قلب آدم، وقلب إبراهيم، وقلب محمد صل الله وسلم عليهم جميعًا.

الفصل الثالث

سيدي أحمد البدوي

1 ـ السيرة الذاتية لسيدي أحمد البدوي:

سيدي أحمد البدوي هو سليل آل بيت النبوة. فهو السيد الشريف أبو العباس سيدي أحمد بن سيدي علي البدوي بن السيد إبراهيم بن السيد محمد الذي ينتهي نسبه إلى سيدي علي الرضا بن سيدي موسى الكاظم بن سيدي جعفر الصادق بن سيدي محمد الباقر بن سيدي علي زين العابدين ابن مولانا الإمام الحسين سبط الرسول صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم أجمعين. وكان مولد سيدي أحمد البدوي رضي الله عنه بمدينة فاس بالمغرب سنة ست وتسعين وخمسمائة هجرية [1199م].[431] فلما بلغ سبع سنين سمع أبوه قائلاً يقول له في منامه: يا علي انتقل من هذه البلاد إلى مكة المشرفة، فإن لنا في ذلك شأنًا وكان ذلك سنة ثلاث وستمائة. وقد رأى سيدي أحمد رضي الله عنه هاتفًا في منامه يقول له: يا أحمد سر إلى "طنطا" فإنك تقيم بها وتربي بها رجالاً وأبطالاً: عبد العال وعبد الوهاب وعبد المجيد وعبد المحسن وعبد الرحمن رضي الله عنهم أجمعين وكان ذلك في شهر رمضان سنة أربع وثلاثين وستمائة، فدخل رضي الله عنه مصر، ثم قصد "طنطا" فدخل على الحال مسرعا دار شخص من مشايخ البلد اسمه: ابن شحيط فصعد إلى سطح غرفته.[432] يقول الدكتور عبد الحليم محمود: "ومن فوق السطح في طنطا أخذ أبو الفتيان يَمُد بزَيته المُريدين الذين كانوا يزدادون يوماً بعد يوم، ومن فوق السطح في طنطا أخذ الشيخ يستقبل المسترشدين من العلماء: الفقهاء، والمتكلمين، والمحدثين والمفسرين ومن فوق السطح في مدينة طنطا أخذ الشيخ يوجه أتباعه من ذوى الكفاءات إلى مختلف الأقاليم منظمًا أمر الدعوة إلى الله".[433] فالمصدر والمنبع هو بيت النبوة، والهدي والأنوار هو هدي ونور سيد البرية محمد صلى الله عليه وسلم بنوره وهدايته غمر سيدي أحمد البدوي وحفته العناية الإلهية فبدأ من أصل ثابت نوراني وامتد أثره إلى يومنا.

وذكر الدكتور جودة المهدي أن سيدي أحمد ضرب أروع الأمثلة في ميدان الجهاد الروحي، والسلوك الصوفي. فلقد كان يُلقَّب بالزاهد وهو لم يتجاوز بعد السابعة من عمره قبل أن يغادر [فاس]. وفي ربوع مكة أطلق لروحه العنان

---

431) أ.د. جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ **أعلام الصوفية** ص: 500.

432) الشيخ عبد الوهاب الشعراني ـ **الطبقات الكبرى** ص: 321 – 322.

433) دكتور عبد الحليم محمود ـ **السيد أحمد البدوي** ـ الطبعة الرابعة [دار المعارف ـ بدون تاريخ] ص: 70.

فأقبل على المجاهدات والطاعات بعزيمة الرجال. وتحَّول بكليته إلى الله وانقطع إليه، ولازم الصيام ظاهرًا وباطنًا. ولقد بلغت مجاهداتُه إلى حد أنه كان يطوي أربعين يومًا لا يتناول طعامًا ولا شرابًا ولا يذوق نومًا. وكثيرًا ما كانت خلوته الصوفية في مغادرة بجبل أبي قبيس بالقرب من مكة.[434] ولقد كان سيدي أحمد البدوي بدينًا ضخمًا طويل القامة طولا غير بائن، عظيم الوجه وكبيره. خفيف العارضين كَثّ اللحية من أسفلها سهل الخدين، قمحي اللون يضرب لونه إلى البياض، أكحل العينين، أقنى الأنف. طويل الذراعين غليظ الساقين، يعلو وجهَه الكبير مِسحة من الهيبة والجلال، ولصوته غير الجهير نبرات حادة حاسمة.[435] أما من ناحية الشكل فإن سيدي أحمد البدوي اقتدى بجده رسول الله، صلى الله عليه وسلم في لبس الأحمر. ولقد قال سيدي أحمد لخليفته سيدي عبد العال: اعلم أني اخترتُ هذه الراية الحمراء لنفسي في حياتي، ولخلفائي بعد مماتي، وهي علامة لمن يمشى على طريقتنا من بعدي.[436] وخلاصة هذا كله أن الله سبحانه وتعالى قد أعطى لسيدي أحمد البدوي طاقةً روحية هائلة تبدت عنده في مجاهداته، وهذه المجاهدة هي علامة مميزة للتصوف عند سيدي العارف بالله أحمد البدوي.

والقضية التي أشير إليها الآن وباختصار ودون الدخول في التفاصيل هي موضوع الكرامات عند الأولياء، وعند سيدي أحمد البدوي على وجه التحديد، ذكر سيدي أحمد حجاب أن سماع سيدي أحمد البدوي للحديث النفسي لا يبدو بعيًدا ما دام الله تجلّى عليه بصفة السمع – وخروج يده من القبر ليسلم على الشناوي أو الشعراني لا يبدو غريبا مادام يمدها بربه ـ وكذلك القول في قطعه للمسافة البعيدة في خطوة، أو ظهوره عند ندائه وقت الشدة في صحراء أو في الحجاز راجلًا أو راكبًا – كل هذه الأشياء ليست قابلة للشك؛ لأن الشك فيها شك في الحديث الصحيح، وليس بعد المشاهدة والعيان حاجة لإقامة برهان. وليعلم أن الاقتصار على السمع والبصر واليد والرجل لا يعنى أنه تبارك وتعالى لا يمد أحبابه إلا بخصوص هذه الأربعة، بل قد يتجلى عليهم بصفة العلم؛ فيشرح صدورهم، ويوسّعها لانطباع كل معلوم فيها ـ ويتجلى عليهم بصفة القدرة؛ فيقدرون على نقل الأشياء البعيدة في أقل من ارتداد طرف العين كما وقع من [آصف] ونقله عرش بلقيس في مثل هذه المدة، وهكذا القول في باقي صفاته – ولا يشك في ذلك إلا محروم أو مطرود.[437] هذا ما ذكره سيدي أحمد

---

[434]) أ.د. جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ **أعلام الصوفية** ص: 503.

[435]) الأستاذ أحمد محمد حجاب ـ **العظة والاعتبار ـ آراء في حياة السيد البدوي الدنيوية وحياته البرزخية** ـ (الجمهورية العربية المتحدة- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- القاهرة ١٣٨٦هـ) ص:157 ـ 158.

[436]) دكتور عبد الحليم محمود ـ **السيد أحمد البدوي** ـ الطبعة الرابعة ص: 95.

[437]) الأستاذ أحمد محمد حجاب ـ **العظة والاعتبار ـ آراء في حياة السيد البدوي الدنيوية وحياته البرزخية** ص: 101.

حجاب عن كرامات سيدي أحمد البدوي مستعيناً بما ورد في الحديث القدسي الشريف. أما قصة فاطمة بنت بَري فقد ذهب إليها [رضي الله عنه] وكانت امرأة لها حال عظيم وجمال بديع، وكانت تسلب الرجال أحوالهم فسلبها سيدي أحمد رضي الله عنه حالها، وتابت على يديه، وأنها لا تتعرض لأحد بعد ذلك اليوم. وتفرقت القبائل الذين كانوا اجتمعوا على بنت بَري إلى أماكنهم وكان يوماً مشهودًا بين الأولياء.[438] هذه كلها كرامات لسيدي أحمد البدوي، وهذا قليل أيضاً من كثير.

أما شروط اتباع طريقة سيدي أحمد البدوي كما نقلها عنه سيدي عبد العال رضي الله عنه فهي: الشرط الأول عدم الكذب، وهو اللبنة الأولى للثقة. والثاني: عدم الإتيان بفاحشة والله سبحانه وتعالى يقول: [قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ]. والثالث: غَضّ البصر عن محارم الله، والله سبحانه وتعالى يقول: [قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ]. والرابع: طهارة الذيل، وتعنى ألا يذهب المرء إلى أماكن تَحُطّ من مروءته. والخامس: عفّة النفس، وتعنى كفَّ الجوارح، وكفَّ القلب، وكفَّ اللسان، عن كل ما يشين الرجل النبيل. والسادس: الخوف من الله سبحانه وتعالى، وهو باب كبير من أبواب القرب منه سبحانه. والسابع: العمل بكتاب الله سبحانه وتعالى. والثامن: ملازمة الذكر، ومداومة الفكر.[439] فعلى أي أساس قامت هذه الطريقة؟ يقول سيدي العارف بالله البدوي: "هذه طريقتنا بنيت على الكتاب والسنة والصدق والصفا وحسن الوفاء وحمل الأذى وحفظ العهود".[440] فالمنهج الصوفي عند سيدي أحمد البدوي بهذا المعنى قائم تمامًا على المجاهدات، ويمكن بكل سهولة ويسر إدراك ذلك من خلال شروط الطريق سالفة الذكر، بالإضافة إلى التربية الخُلقية التي تبدأ بالكتاب والسنة وتنتهي بحفظ العهود.

---

[438]) الشيخ عبد الوهاب الشعراني ــ **الطبقات الكبرى** ص: 321 ــ 322.

[439]) دكتور عبد الحليم محمود ــ **السيد أحمد البدوي** ــ ص: 95 ــ 100.

([440]) http://altswf.blogspot.com/2014/04/blog-post_7127.html

2 ـ التجربة الصوفية والروحية لسيدي أحمد البدوي:

والتجربة الصوفية عند البدوي في لغتها الرمزية الراقية الجميلة تنساب كلها من البحار المحمدية فتجتاح القلوب بسحرها، وفي هذا أورد الدكتور جوده المهدي أقوال شيخنا وما دار حولها من تفسيرات صوفية. فذكر عنه قوله [وعزة ربي: سواقيَّ تدور على البحر المحيط، لو نَفِدَ ماء سواقي الدنيا كلها لما نفد ماء سواقي] فذكر سيدي أحمد حجاب رضي الله تعالى عنه في شرحها، فليس البحر المحيط الذي يعنيه في هذا التمثيل إلا سيد المرسلين، وليست هذه المياه إلا العلوم والمعارف والأسرار النبوية التي يستقى منها علومه ومعارفه وأسراره. يقول سيدي أحمد: إن له سواقي كثيرة، أي أنهاراً كثيرة يستقى من هذه الأنهار علومه ومعارفه وأسراره المتنوعة بتنوع تلك الأنهار. ويعنى بهذه الأنهار: السادة: العمرين رضي الله عنهما، والسيدة الفاضلة الزهراء، وكريمتها السيدة الطاهرة، وأمير المؤمنين على بن أبي طالب رضي تعالى عنهم أجمعين؛ فإن مدده متصل بهؤلاء جميعهم إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم- مباشرة، والبدوي رضي الله عنه قد اغترف من هذه المشارب كلها فاجتمعت له هذه السواقي كلها يغترف منها حيث شاء وكما شاء. وليست لفظة الدوران إلا ترشيحًا لهذا التمثيل، ذكرها؛ لأن لما ذكر لفظة السواقي، لو نفدت مياه أنهار الدنيا ما نفدت مياه أنهاره؛ لا مياه أنهاره ـ كما علمت ـ مستمدة من ذلك المحيط الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم، ولو نفدت علوم الأولين والآخرين ما نفدت علومه ومعارفه. وصرح رضي الله تعالى عنه بأنه ورث علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما ورث اسمه الشريف بدلالته على مسماه حيث يقول رضوان الله عليه وأورثنا علم النبي مع اسمه... فصارت حداة العيس تطرب باسمنا.[441] فتجربة البدوي الصوفية كلها ليست خارجه عن الشريعة، فقد استمدها من فيض أنوار نبينا وذريته الشريفة وأصحابه الكرام رضوان الله عليهم أجمعين.

وعلى صعيد العمل في تجربة البدوي الصوفية يقول الدكتور عبد الحليم محمود: "روى المؤلفون عن السيد البدوي أنه قال: « إن الفقراء كالزيتون، وفيهم الصغير والكبير، ومن لم يكن له زيت فأنا زيته، أساعده في أموره، وقضاء حوائجه، لا بحولي ولا بقوتي، ولكن ببركة النبي صلى الله عليه وسلم « فقرائى كالزيتون : الكبيرة فيها زيت، والصغيرة فيها زيت، ومن لم يكن فيه زيت فأنا زيته » « إن فقرائي كالزيتون فيهم الكبير والصغير، ومن لم يكن فيه زيت فأنا زيته، يعنى من كان صادقًا في فقره كان صادقًا في فقره، صافياً كالزيت الصافي، عاملاً بالكتاب والسنة، فأنا مساعده في جميع أموره، وقضاء

---

441) أ.د. جوده محمد أبو اليزيد المهدي ـ **حقيقة القطب النبوي ـ السيد أحمد البدوي** [دار جوامع الكلم ـ القاهرة 2004] ص: 302 ـ 304.

حوائجه الدنيوية، والأخروية، لا بحولي ولا بقوتي، بل ببركة النبي صلى الله عليه وسلم » « إنهم الفقراء كأشجار الزيتون بعضها ضعيف، وبعضها كبير فمن لا زيت له فأنا زيته ».[442] فمنهج البدوي هو منهج نسبه الشريف قائم على الكتاب والسنة، وقد عبر عنه في لغة تمثيلية رائعة، فشبه الفقراء بالزيتون وبأشجار الزيتون، والفقراء هم الصوفية، فالإحسان إلى الفقراء ومساعدتهم هو أساس المنهج الصوفي، هكذا كانت تجربة البدوي الصوفية.

وأشار أيضًا إلى هذا سيدي أحمد حجاب، ولكنه استخلص عدة حقائق: الأولى أن سيدي أحمد البدوي على صلة تامة برسول الله ﷺ لأن مساعدته للفقراء الصغار يستمدها من حضرته وليست بحوله ولا بقوته، ولهذا اشتهر بأنه باب الرسول. الحقيقة الثانية أنه يستغل هذه الصلة ويستعملها في خدمة الأولياء الصغار وتكميلهم وإرشادهم إلى ما فيه صلاحهم ولهذا اشتهر بأنه سلطان الأولياء. الحقيقة الثالثة أن في ذلك دلالة واضحة على علو همته وكبير فتحه وجريان أسباب الخير على يديه، ولهذا اشتهر بأنه مربي السالكين ولهذا أيضا أجمعت الأولياء على احترامه وتعظيمه ومحبته على اختلاف مشاربهم وتنوع طرقهم، وتراه رضي الله عنه أورد هذه الحقائق الهامة وأثبتها لنفسه في كلامه بطريق تشبيهي مستملح ومبتكر لا يدرك الإنسان فيه شيئا من التعالي أو الفخر، بين فيه أنه يمد النـاس بمواهبه ويفتح القلوب بمعارفه وينير الطريق أمام كل سالك حيران بدون أن تأخذ عليه كلمة واحدة فيها ادعاء أو كبرياء.[443] فالتصوف البدوي إذن ليس تصوف علمي فحسب وإنما هو علم وعمل. والدليل على ذلك الألقاب التي أشتُهر بها سيدي أحمد البدوي. فهو باب الرسول لخدمته للفقراء، وهو سلطان الأولياء لخدمته لصغار الأولياء، وهو مربي السالكين. كل هذه الألقاب تؤكد أن تصوفه رضي الله عنه هو تصوف عملي.

وبمناسبة الكلام عن الفقراء فقد سأل سيدي عبد العال مولانا البدوي عن حقيقة الفقر الشرعي، فأجاب رضي الله عنه وقال للفقير [أي الصادق] اثنتا عشرة علامة رواها الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم الله وجهه. 1ـ أن يكون عارفًا بالله. 2ـ مراعيًا لأوامر الله. 3ـ متمسكًا بسنة النبي صلى الله عليه وسلم. 4ـ دائم الطهارة. 5ـ راضيًا عن الله على كل حال. 6ـ موقنًا بما عند الله. 7ـ آيسًا مما في أيد الناس. 8ـ متحملاً للأذى. 9ـ مبادرًا لأمر الله تعالى. 10ـ شفيقًا على عباد الله تعالى رحيمًا بهم. 11ـ متواضعًا للناس. 12ـ عالمًا بأن الشيطان عدو له كما أخبر الله تعالى [إن الشيطان لكم عدوًا فاتخذوه

---

442) دكتور عبد الحليم محمود ـ **السيد أحمد البدوي** ـ ص: 69.

443) الشيخ أحمد محمد حجاب ـ **العظة والاعتبار ـ آراء في حياة السيد البدوي الدنيوية وحياته البرزخية** ـ تقديم د. جودة أبو اليزيد المهدي [المقطم للنشر والتوزيع ـ بدون تاريخ] ص: 48 ـ 49.

عدوًا].[444] إن هذه العلامات الاثنتي عشرة تمثل المنهج التربوي للولاية عند سيدنا علي كرم الله تعالى وجهه وهو ما يؤكد بوضوح أن التصوف مستمد من حياة أصحاب النبي- صلى الله عليه وآله وسلم ـ ولقد استقاها الإمام البدوي من جده سيدنا علي، وتربى عليها وربي بها مريديه، فلقد لقنها لخليفته سيدي عبد المتعال رضي الله تعالى عنه ـ بعد أن تحقق بها ـ لتكون دستورا للفقير الصوفي الأحمدي.[445] ونحن بدورنا سوف ننظر في مضمون تصوف سيدي أحمد البدوي رضي الله عنه.

إن النقطة الأساسية في علامات الفقير وهو الصوفي هي المجاهدة، فماذا يمكن أن نستخلصه من تصوف البدوي؟ لاحظنا أن منهجه رضي الله عنه وتجربته الصوفية هي امتداد لصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبخاصة مولانا الإمام علي كرم الله وجهه، وما نريد أن نقوله أن علامات الفقير [الصوفي] ابتداءًا من العلامة الأولى وحتى العلامة الحادية عشرة كلها عمليات مجاهدة للنفس، وهذا ما استخلصناه. أما العلامة الثانية عشرة فهي المطالبة بمجاهدة الشيطان، وهذا دليل على أن جهاد النفس هو أشد قوة من جهاد الشيطان، أما جهاد الدنيا فقد ورد في قول مولانا البدوي في وصيته للعارف بالله عبد العال حيث قال: "يا عبد العال إياك وحبَّ الدنيا فإنه يُفسد العمل الصالح كما يُفسد الخلُّ العسلَ واعلم يا عبد العال أن الله يقول [إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون]".[446] فحب الدنيا عند البدوي يحتاج إلى عمليات طويلة أيضًا من المجاهدات وطالما أن الفقير أو الصوفي قد استطاع أن يطبق علامات البدوي التي هي علامات الإمام علي، فإنه بهذا يكون قد انتصر على نفسه فيأتيه العدو الآخر وهو الشيطان، فإذا انتصر عليه هو الآخر مات حب الدنيا. هؤلاء الثلاث هم أعداء الصوفي. وعندما يتحقق الخلاص من هذه المجاهدات فإن الصوفي يصل إلى مقام التقوى والإحسان، وهذا ما نصت عليه الآية الكريمة سالفة الذكر.

أما الإحسان عند سيدي أحمد البدوي فإن أردت كما يذكر سيدي أحمد حجاب أن يكون الله معك بالمعونة والنصر أو بالمعاينة والمشاهدة، فها هو السبيل إلى ذلك، وهو ملازمة الخوف من الله مع الإحسان في العمل. والإحسان في العمل هو أن تعبد الله كأنك تراه، فإذا كنت في صلاتك مثلاً فإنك إن أديتها كذلك كان الله معك بالمعونة والنصر أو بالمعاينة والمشاهدة على قدر ما تكون

---

(444) http://altswf.blogspot.com/2014/04/blog-post_7127.html

445) أ.د. جوده محمد أبو اليزيد المهدي ـ **حقيقة القطب النبوي ـ السيد أحمد البدوي** ص: 332.

(446) http://altswf.blogspot.com/2014/04/blog-post_7127.html

عليه عبادتك من الخشية منه تبارك وتعالى.(447) يتحدث سيدي أحمد حجاب هنا عن لفظين أساسيين يرتبطان بالإحسان، أولهما: الخوف، وثانيهما: الخشية، فالخوف للعامة والخشية للخاصة، ورغم أن اللفظين متقاربان فإن بينهما اختلافًا في حالة الإحسان، فالخوف يحدث للعامة في العمل مع الإحسان، ومن علاماته من الله المعونة والنصر، وفي مرحلته الثانية المعاينة والمشاهدة، وأما الخشية فهي للخاصة وهم المتبصرون بالعمل مع الإحسان، وقوتهم على قدر عبادتهم، فمعونة الله ونصره أيضاً لدرجة من الخاصة، والمعاينة والمشاهدة منهم للأشد خشية للعمل مع الإحسان، هذا ما استخلصناه من تحليل لسيدي أحمد حجاب لأستاذه البدوي.

هذا ما ذكره مولانا العارف بالله سيدي أحمد حجاب عن الإحسان، متخذًا في ذلك الصلاة نموذجًا، ولكنني أضيف إلى ذلك أن الإحسان وهو أن ترى الله ليس في العبادات فحسب، ولكن في العمل أيضًا، وكلما ازداد العبد بعدًا عن حب الدنيا ازداد قربًا من مقام الإحسان، وكلما كان العبد في عون إخوانه كان الله معه وفي عونه. فالإحسان هو التصوف الحق، ومقام رفيع لأنه قائم على الشريعة، وعندما يصل السالك إليه تصبح الدنيا في يديه فقط لا في قلبه، وهذا هو تصوف سيدي أحمد البدوي.

وهذا يقودنا إلى النظر في طريقة سيدي العارف بالله أحمد البدوي، ولنبدأها بالتفكير.

التفكير:

في هذه النقطة سوف نتحدث عن مجاهدة الشيطان، ولماذا يكون هدفنا الأساسي الشيطان في هذه النقطة بالذات؟ والجواب هو أنه يدخل إلى العلماء من باب التفكير أو التأمل، والذكر، ونحن نعلم أن سيدي أحمد البدوي أشار إلى مجاهدة الشيطان التي أكد عليها سيدنا علي كرم الله وجهه، وفي القرآن الكريم يقسم الشيطان بعزة الله وجلاله أنه سيغوي عباد الله أجمعين إلا مخلصين. وسنبدأ أولاً بالحديث عن التفكير.

عندما سأل سيدي عبد العال أستاذه عن التفكير فأجابه قائلاً: "التفكير: أن تفكروا في مصنوعات الله وفي خَلق الله ولا تفكروا في ذات الله، فإنه لا تحيط به فكرة. (448) فالتحذير هنا من التطرق للتفكير في ذات الله، فهذا باب الشيطان.

---

447) الأستاذ أحمد محمد حجاب ـ **العظة والاعتبار ـ آراء في حياة السيد البدوي الدنيوية وحياته البرزخية** ص: 49 ـ 50.

(448) http://altswf.blogspot.com/2014/04/blog-post_7127.html

وشرح سيدي أحمد حجاب قول شيخه ومعلمه البدوي مضمونَ عبارته، فذكر بأن يتفكر في مصنوعات الله وفى خلق الله، ولا يتفكر في ذات الله، فان الله لا تحيط به فكرة، فجعل رضي الله عنه مجال التفكير قاصرًا على مصنوعات الله ومخلوقاته، لا يتعداه إلى التفكير في ذاته أو صفاته، ولقد أحسن البدوي رضي الله عنه في تعليل النهي عن التفكير في ذات الله بقوله "فإن الله لا تحيط به فكرة"، وذلك لأن الشأن فيمن يفكر في أي شيء لابد أن يخرج من تفكيره بنتيجة مرتبة على مقدمات أدركها بتفكيره وأحاط بها علمًا. فالسبب الوحيد في منع التفكر في ذات الله وصفاته، هو أن الله لا يحيط به تفكير أحد، فأنه مهما فكر حتى فيما يشاهده منها إنه لا يخرج في تفكيره عن قياس وجوده أو قدرته أو علمه أو استوائه على ما يعرف من في المخلوقات. ولهذا أحجم عقلاء العارفين بالله وهم في الأمة المحمدية كثيرون عن التفكر في ذات الله ونعوتها.[449] فمطالبة البدوي لمُريديه هي التمييز بين التفكير في مصنوعات الله وهو أمر مقبول ومشروع، وبين التفكير في ذات الله وهو تفكير محرم ومنهي عنه لأنه باب الشيطان.

والجدير بالذكر هنا أنني أتفق تمام الاتفاق مع مولانا العارف بالله سيدي أحمد حجاب في شرحه وتفسيره لمسألة التفكير عند سيدي أحمد البدوي، فسيدي أحمد حجاب قد أشار إلى أن البعض وهم الذين تفكروا في ذات الله قد انحرفوا عن الطريق السليم، بينما الذين تفكروا في مصنوعات الله قد نجوا. ولكنني أضيف إلى ما تقدم أن هناك بعض من العلماء في الكثير من المجالات العلمية على اختلاف أنواعها قد انتهجوا هذا المنهج فبدلاً من التفكير في مصنوعات الله وتفاصيلها سواء حدث ذلك في العلوم الطبيعية أو العلوم الإنسانية وغيرها فإنهم انقادوا إلى طريق الشيطان فتفكروا في ذات الله دون أن يعوا خطورته، وهذا التيار وللأسف قد انتشر بسبب التقنيات الحديثة، فالأمر لم يعد قاصرًا على أصحاب الفرق الذين تفكروا في الذات العالية بل انتاب البعض من العلماء، فالله لا تحيط به فكرة أحد من خلقه كما قال سيدي أحمد البدوي.

---

449) الأستاذ أحمد محمد حجاب ــ **العظة والاعتبار ـ آراء في حياة السيد البدوي الدنيوية وحياته البرزخية** ص: 102 ـ 103.

التوبة:

إن التوبة عند المتصوفة هي أساس تجربتهم الصوفية وأول المقامات عند الكثير منهم، وقد أوصى بها سيدي أحمد البدوي مُريديه. والطريق الصوفي ـ كما يذكر الدكتور عبد الحليم محمود ـ يبدأ أول ما يبدأ بالتوبة الخالصة النصوح. ومن ثم فالتوبة هي الخطوة الأولى واللبنة الأساسية في طريق كل سالك إلى الله تعالى.(450) يقول سيدي أحمد البدوي لتلميذه وخليفته سيدي عبد العال: "التوبة حقيقتها الندامة على ما مضى من الذنب، والإقلاع عن المعصية، والاستغفار باللسان، والعزم على أن لا تعود إلى المعصية، والصفاء بالقلب، فهذه هي التوبة النصوح التي أمر الله بها في كتابه العزيز قائلاً [يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً]".(451) فالتوبة عند سيدي أحمد البدوي تحتاج إلى مجاهدات طويلة، مجاهدة النفس، والشيطان، والدنيا. فالتوبة تستوجب الندامة والإقلاع عن الذنوب والمعاصي، والاستغفار وقوة الإرادة أي العزم، والصفاء.

وشرح سيدي أحمد حجاب حقيقة التوبة النصوح عند سيدي أحمد البدوي شرحًا وافيًا، فذكر أن التائب لا تتم توبته إلا إذا راعي في توبته كّل هذه العناصر أو الحقائق على حد تعبيره. الحقيقة الأولى: الندامة على ما مضى من الذنب، والندم: الأسف. والأسف: أشد الحزن، فلابد أن يستحضر الذنب الذي وقع منه، وأن يراجع نفسه فيه باستعظام وقوعه منه. والحقيقة الثانية كما يفسرها سيدي أحمد حجاب: الإقلاع عن المعصية، والإقلاع عن المعصية قلعها من أساسها. بحيث لا يمكن أن يعود إلى المعصية بعد الإقلاع عنها كما حصلت منه. وفسر الحقيقة الثالثة: بأنها ملازمة الاستغفار باللسان. يرجو باستغفاره غفر هذا الذنب، وسَتره عن الناس. وبملازمة الاستغفار بهذه الصفة تتحقق الحقيقة الثالثة. وذكر شيخنا وأينما حل فان خالفها بغض الطرف عنها ظهرت له من وراء ذلك بشهوة راسخا على ألا يعود إلى هذه المعصية أبدا، حتى إذا حانت له فرصة وقوعه فيها ثانية ارتطمت بعزيمته وتصميمه فأعرض عن انتهازها، وبقى صامدًا على تصميمه متذرعًا بعزيمته لا يهين ولا يلين. وبملازمة هذه العزيمة تتحقق الحقيقة الرابعة. والحقيقة الخامسة والأخيرة: الصفاء بالقلب لأن الغرض من الحقائق الأربعة المتقدمة تطهير القلب وتنقيته وتخليصه مما يغضب الله. فإذن لا تتحقق التوبة بدون صفاء. وحكم التوبة الوجوب على الفور، وتأخيرها إثم يضاف إلى إثم المعصية. وورد مرفوعًا:

450) دكتور عبد الحليم محمود ـ **السيد أحمد البدوي** ـ ص: 102، 104.

(451) http://altswf.blogspot.com/2014/04/blog-post_7127.html

التوبة النَّصوح أن يتوب ثم لا يعود إلى الذنب.[452] فالتوبة النصوح إذن تستوجب المجاهدة، والمجاهدة بدورها تستخدم الندم لها وسيلة، والندم يقود إلى الأسف والحزن الشديد واسترجاع ما سلف من تقصير في حق الله والاسترجاع بدوره يكشف عن عظم المعاصي، والجور على حقوق العباد والندم عليها، وصعوبة هذه الآثام وخطورتها تكمن في توغلها الشديد في الماضي.

أما الوسيلة الثانية في المجاهدة فهي الإقلاع عن المعصية وعدم الرجوع إليها وهذه هي أكثر شدة من الندم لأنها ليست بالسهولة كما نعلم. والمجاهدة تعني في حالة التوبة ملازمة الاستغفار باللسان وهو مرحلة أكثر رُقيًا من مرحلة الندم والإقلاع عن المعاصي. ولا يغيب عن الأذهان أن عزيمة التائب وتصميمه هي من أهم الشروط لتحقيق التوبة النصوح إذ لو لم توجد هذه العزيمة وتلك الإرادة فإن العودة إلى المعاصي ستكون متكررة. وعندما يتحقق الندم والإقلاع والذكر والعزيمة فإن التائب يبلغ مراده وهو صفاء القلب. هذه كلها مجاهدات لبلوغ توبة نصوح لا يجوز تأجيلها أو تأخيرها عندئذ يصبح التأخير إثمًا مضاعفًا.

<u>الذكر:</u>

وبعد أن أوضح البدوي حقيقة التفكير وضرورته وأهميته للسالك في الطريق إلى الله، وبعد أن تكلم عن التوبة، فإنه رضوان الله عليه يقودنا بروائع كلمه إلى موضوع الذكر وهو يرتبط تمامًا بالتفكير فقال البدوي لتلميذه وخليفته عبد العال: "حقيقة الذكر هو أن يكون بالقلب لا باللسان فقط، فإن الذكر باللسان دون القلب شقشقة، واذكر بقلب حاضر وإياك والغفلة عن الله تعالى فإنها تورث القسوة في القلب".[453] فالذكر عند سيدي أحمد البدوي يقال على نوعين، الأول ذكر باللسان والثاني ذكر بالقلب وهما مرتبطان، فالذكر باللسان وحده دون القلب هو ميدان فسيح لعمل الشيطان، وهنا أيضًا نحتاج إلى مجاهدة هذا العدو.

ويشير سيدي حجاب إلى صفات ثلاث استخلصها من قول البدوي عن الذكر، الصفة الأولى: أن يكون أساسه عمل القلب لا حركة اللسان فقط، فلا يزال يردد اسم الله بقلبه، سواء تحرك اللسان تبعا له أو لا، ومن كثرة الترديد يتحرك الباطن بحركات سريعة لا تلبث أن يكون لها صدى بمثل الله الله. الصفة الثانية: أن يكون القلب حاضرا وقت الذكر فلا يكون في قلبه وقت الذكر شواغل

---

[452]) الأستاذ أحمد محمد حجاب ـ **العظة والاعتبار ـ آراء في حياة السيد البدوي الدنيوية وحياته البرزخية** ص: 104 ـ 105.

([453]) http://altswf.blogspot.com/2014/04/blog-post_7127.html

معيشية أو نحوها تسيطر على عقله بالتفكير فيها فيكون القلب في واد والعقل يفكر في واد آخر، ويستعان على إحضار القلب وحصره بالتوجه بالوجه لقبلة الدعاء وهي السماء واستحضار مقام الإحسان، وهو أن الذي تذكره كأنك تراه. فان رفع بصره نحو السماء ودام على هذا الاستحضار كان هذا أعون على حضــور القلب وحصره وحصول المقصود من الذكر وهو مشاهدة الذات. الصفة الثالثة: أن يحذر عن طروء الغفلة عن الله بنـوم أو غيره إلا لضرورة قاهرة فإنها بمثابة الإعراض عن جليسه.[454] ففي الصفة الأولى التي أشار إليها سيدي حجاب لا مجال للشيطان لأن الذكر خاضع لعملية انسجام دقيق بين القلب واللسان، وتبعًا لهذا الانسجام تتحرك العمليات الباطنية، وتلك هي المجاهدة الباطنية.

وتتحقق مجاهدة الشيطان في الصفة الثانية بحضور القلب وقت الذكر، واستحضار مقام الإحسان بهدف مشاهدة الذات. والمجاهدة في الصفة الثالثة تستوجب اليقظة في الذكر وعدم الغفلة عن الله إلا عند ضرورة ملحة.

يقول سيدي أحمد حجاب: "وتتلخص هذه الصفات الثلاثة في أن الذكر يكون بالقلب، وأن يكون القلب في حالة حضور مع الله، وأن يحذر من الغفلة عنه فان الغفلة عنه تورث قسوة القلب". [455] هذه صفات ثلاث لا تتحقق إلا عن طريق تدريبات ومجاهدات طويلة لتضييق جميع مسالك الشيطان.

وأما طريقة سيدي أحمد البدوي كما أوردها الدكتور عبد الحليم محمود باستخلاصها من أقوال الأئمة والمشايخ العظام رضي الله عنهم أجمعين، فهي ذكر اسم الله الأعظم [الله]. ومفتاحها الاستغفار، والصلاة على النبي المختار، وتلاوة الفاتحة والعدد في كل ثلاثمائة وثلاث عشرة مرة. وذكر شيخنا البهي الإخلاص بعد الفاتحة بهذا العدد، ثم يذكر الله من غير عدد. وذكر بعض المشايخ أن لكل ليلة ورداً مخصوصاً. وهذا كله استحسان وطريقة السيد البدوي مبنية على الهمة والنظر، حيث أنه يربى مُريده وهو في البرزخ. والذكر ركن قوى في طريق الحق سبحانه وتعالى، بل هو في هذا الطريق، ولا يصل أحد إلى الله إلا بدوام الذكر.[456] والذكر بهذا المعنى يقودنا إلى الوجد.

---

454) الأستاذ أحمد محمد حجاب ــ **العظة والاعتبار - آراء في حياة السيد البدوي الدنيوية وحياته البرزخية** ص: 105 ــ 106.

455) **المرجع السابق** ص: 106.

456) دكتور عبد الحليم محمود ــ **السيد أحمد البدوي** ــ ص: 101-103.

الوجد:

يرتبط الوجد عند سيدي أحمد البدوي ارتباطًا وثيقًا بالذكر، وفي الوجد باستخدام الذكر وبإتباع مجاهدات روحية عميقة يترقى السالك حتى يصل إلى التسامي الروحي. يقول سيدي أحمد البدوي لتلميذه عبد العال عن حقيقة الوجد: "أن يكثر ذكر الحق لا إله إلا هو فيقذف نور في القلب من قبل الله تعالى فيقشعر منه جلد العبد فيشتاق إلى المحبوب، لا إله إلا هو فيحلق المُريد الوجد ويتعلق بالله كله وعندما يزيد الوجد يصير ولهًا وهو إفراط الوجد وعندئذ يبلغ المُريد الدرجة العليا في التسامي الروحي".(457) ويضيف سيدي أحمد حجاب إلى ذلك قوله: "فيفيض الله عليه من كمالاته وإنعاماته ما يقتضيه كرمه، ثم يَمُنّ عليه بمقام التمكين وهو مقام البقاء بعد الفناء فيرده إلى نفسه ويصحو بعد محوه ليؤدي رسالته التي اقتضاها ذلك الكرم".(458) فالذكر الخالص إذن هو الشرط الضروري للوجد. والوجد هو عملية ترق مستمر يتحول فيه المُريد باتباع الذكر الصادق من الوجد إلى الشوق إلى الوله إلى التسامي الروحي حتى يستقر في مقام التمكين. وهذه عملية باطنية تحتاج أيضًا إلى مجاهدات روحية، ولكن الله سبحانه وتعالى يكون دائمًا مع مُريده يحفظه إن شاء الله من الشيطان والنفس والدنيا.

الصبر:

فإذا كانت المجاهدة ضرورية بالوجد فإنها أيضًا ضرورية ولازمة للصبر، فما حقيقة الصبر إذن عند سيدي أحمد البدوي، يقول رضوان الله عليه: "الصبر هو الرضا بحكم الله والتسليم لأمره وأن يفرح الإنسان بالمصيبة كما يفرح بالنعمة، قال تعالى: "وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون".(459) فإذا ما أكثر المُريد من ذكر الله، فإن الله سبحانه وتعالى يقذف في قلبه النور. فأما الخصلة الأولى فقولهم «إنا لله» إقرار منهم واعتراف بأنه سبحانه مالك لهم وهم مملوكون له، ولا يتحقق هذا إلا برضاهم عن تصرفه في ملكه، وهذا هو الرضا بحكمه. والخصلة الثانية وقولهم «وإنا إليه راجعون» إقرار واعتراف بأنهم هالكون لا محالة، ولا يتحقق هذا الاعتراف إلا بتسليم أمرهم وأنفسهم له، وهذا هو التسليم لأمر الله. والخصلة الثالثة قول الله بعد ذلك «أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة»، بشرى

---

(457) http://altswf.blogspot.com/2014/04/blog-post_7127.html

(458) الأستاذ أحمد محمد حجاب ـ **العظة والاعتبار ـ آراء في حياة السيد البدوي الدنيوية وحياته البرزخية** ص: 106 ـ 107.

(459) http://altswf.blogspot.com/2014/04/blog-post_7127.html

عظيمة تقتضى أكبر الفرح والسرور، وهذا هو الفرح ببلائه.[460] فالمجاهدة هنا تسير في خطوات ثلاث، الأولى الرضا بحكم الله وقضائه، ففي هذه الخطوة تقوم المجاهدة بكسر حدة النفس وجموحها، ومن ثم قهر الشيطان حتى إذا تحقق الرضا فإن النفس تتحول إلى التسليم المطلق لله، وهذه الخطوة في المجاهدة هي أشد قربًا لله، ثم إذا تحقق الرضا والتسليم فإن المُريد يبلغ بالمجاهدة إلى الخطوة الأخيرة وهي الفرح بحكم الله، ومن ثم لن يكون للشيطان حيلة ولن تكون للدنيا قيمة، وتخضع النفس لأمر ربها.

الزهد:

والمجاهدة في حالة الزهد عند سيدي أحمد البدوي تقوم على مخالفة النفس، يقول رضي الله عنه:" الزهد هو مخالفة النفس بترك الشهوات الدنيوية وأن يترك سبعين باباً من الحلال مخافة أن يقع في الحرام".[461] ولا يتصور العقل وجود إنسان يتصف بالزهد على هذا النحو إلا سيدي أحمد البدوي، وذلك حسب رأي سيدي أحمد حجاب. ولا يمكن للمريد أن يتخلص من الشهوات الدنيوية التي لا حصر لها، إلا بأن يضيق صلته بمن في الأرض إلا بربه. والأرض بعد ذلك فراشه والسماء لحافه. والكعبة قبلته. والله معده ومعينه. هذا هو الزهد الذي يعنيه سيدي أحمد البدوي.[462] وهذه هي مجاهدة النفس ومخالفتها عند سيدي أحمد البدوي ومجاهدة شهوات الدنيا إلا بما يعين العبد على طاعة الله، وهذا هو مجمل الزهد البدوي.

---

[460]) الشيخ أحمد محمد حجاب ــ **العظة والاعتبار ـ آراء في حياة السيد البدوي الدنيوية وحياته البرزخية ــ** تقديم د. جودة أبو اليزيد المهدي، ص: 106 ــ 107.

([461]) http://altswf.blogspot.com/2014/04/blog-post_7127.html

[462]) الأستاذ أحمد محمد حجاب ــ **العظة والاعتبار ـ آراء في حياة السيد البدوي الدنيوية وحياته البرزخية** ص: 108 ــ 109.

الإيمان:

والمجاهدة في هذا الموضوع تكمن في وجود علاقة منتظمة بين التقوى والإيمان، فما هي حقيقة هذه العلاقة؟ يقول سيدي أحمد البدوي: "الإيمان: أثمن شيء وأكثر الناس إيماناً أتقاهم وكلما حسنت أخلاق المريد زاد إيمانه، وأحسنكم أخلاقاً هم أكثركم إيماناً".[463] ويستخلص سيدي أحمد حجاب من إجابة سيدي أحمد البدوي ثلاث درجات، الأولى، فمن اتقى ربه بتوحيده وتبريه من الشرك والكفر فقد وقى نفسه من العذاب المخلد في النار. وهذه أقل درجة من درجات الإيمان لأنه حصل على أقل درجة من درجات التقوى. الثانية، ومن اتقى ربه بالتجنب عن كل ما يوقع في الإثم من فعل معصية ولو صغيرة، وترك طاعة ولو مندوبة فقد وقى نفسه من دخول النار ودخل الجنة في عداد المتشرعين. وهذه درجة كاملة من درجات الإيمان لأنه حصل على درجة كاملة من درجات التقوى. الثالثة، ومن اتقى ربه بإقباله بكله عليه، وتنزيهه نفسه عن كل ما يشغله عن الله تعالى حتى يكون الله سمعه الذي يسمع به إلى آخره فقد وقى نفسه عن كل الأغيار، حتى الجنة والنار، وهذه أعلى درجة من درجات الإيمان لأنه حصل على أعلى درجة من درجات التقوى. فلما كانت التقوى على درجات كان - إيمان الناس على درجات تبعاً لتقواهم - ولما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أتقى الناس لأنه قال: «أخشاكم الله وأتقاكم أنا»، كان إيمانه أقوى إيمان.[464] يقول سيدي أحمد حجاب: "فإذا اجتمعت فيك التقوى الكاملة والأخلاق الفاضلة فقد اجتمع فيك كمال الإيمان، وإذا اجتمع فيك أكمل التقوى وأحسن الأخلاق اجتمع فيك أكمل الإيمان، وإذا حصلت على أكمل الإيمان، حصلت على أثمن شيء يحصل عليه المريد الصادق وهو المعرفة بالله، والتهيؤ لمقام النيابة عن رسول الله، أو المقام الذي يسميه المتصوفة بالإمامة العظمى أو القطبانية الكبرى".[465] فالعلاقة بين التقوى والإيمان هي علاقة طردية، والتقوى تزيد وتقل حسب قوة المجاهدة أو ضعفها، ومن ثم فزيادة التقوى أو نقصانها يؤثر بالضرورة على قوة الإيمان أو وضعفه. وتبعًا لهذه العلاقة يوجد العوام والخواص وخواص الخواص.

([463]) http://altswf.blogspot.com/2014/04/blog-post_7127.html

[464]) الأستاذ أحمد محمد حجاب ــ **العظة والاعتبار - آراء في حياة السيد البدوي الدنيوية وحياته البرزخية** ص: 109–110.

[465]) **المرجع السابق** ص:110.

العلم:

إن العلم عند البدوي هو الحصاد النهائي للطريق الصوفي، والعلم كما يصفه البدوي يتضمن خصالًا ستًا تنتظم تصاعديًا على أساس منهجي دقيق. يقول رضي الله عنه: "من لم يكن له علم فلن تكون له قيمة في الدنيا ولا الآخرة. ومن لم يكن له حلم لم ينفعه علم. ومن لم يكن عنده سخاء لم يكن له من ماله نصيب. ومن لم تكن عنده شفقة على خلق الله لم تكن له شفاعة عند الله. -ومن لم يكن له صبر فليس له في الأمور سلامة. ومن لم يكن عنده تقوى فليس له منزلة عند الله. ومن حرم هذه الخصال الست فليس له منزلة في الجنة".[466] فالخصال الست هذه ترتبط كلها ارتباطًا وثيقًا في نظام تصاعدي مُحكم وعندما يبدأه المُريد ويبلغ قمته فإن العاقبة هي الجنة. وطبعًا لن يحدث هذا الانتقال والتحول من خصلة إلى أخرى إلا عن طريق المجاهدات الباطنية.

ويفسر لنا سيدي أحمد حجاب العلم البدوي بطريقة سَلِسة فيذكر أنه رضي الله عنه يحث تلاميذه ومُريديه على تعلم العلم ويبين لهم فضله وثمرته، فعلى قدر علمك بذات الله وأسمائه وصفاته تكون قيمتك في الآخرة، وعلى قدر علمك في الدنيا تكون قيمتك بين الناس، فلابد للعلم من حلم يزينه وإلا ضاعت ثمرته وانحطت قيمته ثم حث تلامذته على السخاء، لأن الحريص على المال إنما يجمعه لغيره فإذا لم ينتفع به انتقل عنه إلى وارثه لا محالة ولم يكن نصيبه منه إلا جمعه وعده، ثم مناقشته عليه وعذابه به. ثم بيَّن رضي الله عنه لهم أن أصحاب الشفاعة عند الله هم أهل الشفقة على خلق الله، ثم أرشدهم إلى أن السلامة في الأمور لا توهب إلا للصابرين، وأن المنزلة عند الله لا تنال إلا بالتقوى، فالصبر لا يدخل في شيء إلا زانه، والجزع لا يدخل في شيء إلا شانه، وأخلق بذي الصبر أن يحظى بحاجته.[467] يقول سيدي أحمد حجاب: "احرص على العلم وزينه بالحلم، وتوجه بالكرم والسخاء، وباركه بالشفقة على الفقراء وجمله بالصبر على البلاء مع الخوف من الله تنل أبعد الغايات وأسمى الدرجـات في دنياك وأخراك".[468] وإذا أردنا أن نتوقف عند العلم البدوي في تجربته الصوفية فلابد أن نؤكد أن العلم بالمفهوم البدوي ليس هو العلم الديني فحسب. وإنما هو العلم الديني والدنيوي معًا، فالبدوي رضي الله عنه لا ينكر الدنيا ولا الاهتمام بعلومها، وإنما ينكر الإفراط والمبالغة فيها على حساب الدين، وما نستخلصه من ذلك هو أن طريق المجاهدات سواء مجاهدة النفس أو

([466]) http://altswf.blogspot.com/2014/04/blog-post_7127.html

([467]) الأستاذ أحمد محمد حجاب ــ **العظة والاعتبار - آراء في حياة السيد البدوي الدنيوية وحياته البرزخية** ص: 111 – 112.

([468]) **المرجع السابق** ص: 112.

الشيطان أو الدنيا إلا لتصحيح المسار وتحقيق الانسجام كما رسمه الخالق سبحانه وتعالى.

لقد كان البدوي قطباً ومعلماً ومربياً، كان قطباً لأنه جمع بين كمال الإيمان القائم على التقوى وبين كمال الأخلاق. وكان عالماً ومعلماً، عالماً بأصول الشريعة في الكتاب والسنة وطريقته الصوفية هي انعكاس للشرع الحنيف. وكان معلماً ومربياً، لقد كان له مريدون أخذوا عنه، ورباهم وأدبهم كما ينبغي، وبالطبع من بينهم سيدي عبد العال رضي الله عنه، فالبدوي هو الشيخ الذي شكل طريقته وتلامذته قد أخذوا عنه تعاليمه ووصاياه. وإذا أردنا أن نتكلم عن التربية والأخلاق عنده، فإننا سنجدها في أقواله ووصاياه. كان رضي الله عنه يقول لسيدي عبد العال: "يا عبد العال إياك وحُبَّ الدنيا فإنه يفسد العمل الصالح كما يفسد الخل العسل واعلم يا عبد العال أن الله يقول [إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون]. يا عبد العال أشفق على اليتيم واكسُ العريان واطعم الجوعان وأكرم الغريب والضيفان عسى أن تكون عند الله من المقبولين. يا عبد العال عليك بكثرة الذكر وإياك أن تكون من الغافلين عن الله تعالى واعلم أن كل ركعة بالليل أفضل من ألف ركعة بالنهار."(469) وقد صنف سيدي أحمد حجاب هذه الوصايا على النحو الآتي: التعلق بالدنيا، وعدم مراعاة الإحسان في العمل، وشح النفس بالعطاء، وعدم استدامة ذكر الله، والغفلة عن قيام الليل، وسوء الخلق في المعاملة، وعدم الصبر على تحمل أذى الناس، وعدم ملازمة الصدق، وخلو القلب من الصفاء وحسن الوفاء وحفظ العهود.(470) والقضية التي يمكن استخلاصها من وصايا البدوي هي أن المتناقضين لا يجتمعان معًا، ففي وصاياه نجد حب الدنيا من ناحية، والعمل الصالح من ناحية أخرى، فحب الدنيا هو عائق للمُريد يعوق ترقيه في الطريق إلى الله، بينما العمل الصالح هو مبدأ للتقدم والرقي نتيجة لمجاهدات طويلة في الوصول إلى الولاية الحقة. والمثال على ذلك هو مثال العسل والخل فالمزج بينهما ضار مفسد وضد الطبيعة أيضًا.

والذكر والغفلة هما أيضًا لا يمكن الجمع والتأليف بينهما، فالذكر هو مبدأ يقود المُريد إلى الترقي للوصول إلى الحق، بينما الغفلة هي العقبة الكئود التي تقف حائلاً أمام المُريد. فالغفلة وحب الدنيا هما من أهم العقبات في التجربة الصوفية. والعمل الصالح يؤدي إلى التقوى والتقوى، تؤدي إلى الإحسان، وهنا يتحقق الإيمان الكامل. والإيمان يحتاج أيضًا إلى الأخلاق، وهنا يحدد البدوي

---

(469) http://altswf.blogspot.com/2014/04/blog-post_7127.html

470) الأستاذ أحمد محمد حجاب ــ **العظة والاعتبار - آراء في حياة السيد البدوي الدنيوية وحياته البرزخية** ص: 49.

في وصاياه لتلاميذته ما ينبغي عليهم القيام به، ومنها الشفقة على اليتيم، وكساء العريان، وإطعام الجوعان، وإكرام الغريب والضيفان، وملازمة الذكر....... الخ.

إن الأخلاق كما ذكرنا من قبل ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالإيمان، يقول سيدي البدوي: "أحسنكم خلقًا أكثركم إيمانًا بالله تعالى والخلق السيئ يفسد العمل الصالح كما يفسد الخل العسل... يا عبد العال لا تشمت بمصيبة أحد من خلق الله، ولا تنطق بغيبة أو نميمة، ولا تؤذ من يؤذيك، واعفُ عمن ظلمك، وأحسن إلى من أساء إليك، وأعط من حرمك".[471] فإذا تأملت قول سيدي أحمد البدوي لا تشمت بمصيبة أحد من خلق الله فإنه يلفت نظر خليفته إلى أن الكافر والفاسق والظالم كلهم خَلق الله ويرشده إلى أنه لا يشمت بالكافر إذا أصابته مصيبة لأنه من خلق الله ولا يشمت بالفاسق إذا أصابته مصيبة لأنه من خلق الله ولا يشمت بالظالم إذا أصابته مصيبة لأنه من خلق الله، ومن باب أولى: الطائع إذا أصابته مصيبة لا يشمت به لأنه من خلق الله. ثم أخذ يحذره من الغيبة والنميمة لأنهما مضغة الأفواه وظلمة القلوب وهما أكبر نكسة أخلاقية عرفها الإنسان ولا يمكن أن يعف عنهما لسانه فقال له اقطع لسانك قطعاً عن هاتين الخصلتين الذميمتين لئلا تطمس ظلمتهما أنوار قلبك فلا تنطق بغيبة أحد كائناً من كان ولا تسعى بالتفرقة بين الناس لتسود أنت على حسابهم، ومن آذاك منهم فلا تقابل أذاه بأذى مثله بل اعف عنه ولا تقتصر على مجرد العفو بل اتبع عفوك بالإحسان إليه بالمال على سبيل البر إن قدرت أو بالمسالمة بالكلام الحسن إن عجزت حتى إن من حرمك عطاء فبادر أنت بإعطائه بعد أن حرمك.[472] من هنا نجد أن الطريق الصوفي عند البدوي يعتمد على الكتاب والسنة. وقد استخلص البدوي من الشريعة الإسلامية مبدأ الإيثار وأكد على ضرورته وأهميته للحفاظ على المجتمع وتماسكه، ومن علامات الإيثار بذل المال من أجل الآخرين وإطعام الفقراء ومعاونتهم وغير ذلك.

وخلاصة هذا كله:

1ـ القضية الأساسية عند البدوي تنص على أن المتناقضَين لا يجتمعان ولا يستويان معًا، فحُبّ الدنيا والعمل الصالح لا يجتمعان معًا. فحب الدنيا عملية تعوق الترقي والوصول إلى الله، لكن العمل الصالح مبدأ للتقدم والوصول إلى الولاية الحقة. والذكر والغفلة هما أيضًا لا يمكن الجمع والتأليف بينهما، فالذكر

(471) http://altswf.blogspot.com/2014/04/blog-post_7127.html

472) الأستاذ أحمد محمد حجاب ــ **العظة والاعتبار ـ آراء في حياة السيد البدوي الدنيوية وحياته البرزخية** ص: 60.

هو مبدأ للوصول إلى الحق سبحانه وتعالى، بينما الغفلة هي الحائل بين العبد وربه. ولذا فإن البدوي يربي مُريديه على ترك الغفلة وحب الدنيا ورفضهما ومجاهدتهما. والعمل الصالح يؤدي إلى التقوى، والتقوى تؤدي إلى الإحسان، ومن ثم يتحقق الإيمان الكامل. والمنهج الصوفي أساسه عند البدوي الكتاب والسنة، وفي نفس الوقت هو علم وعمل. وأما أعداء المُريدين فهم ثلاث، النفس والشيطان وحب الدنيا، وكل عدو من هذه الأعداء يحتاج إلى مجاهدات طويلة ومستمرة لا انقطاع فيها ولا توقف.

2ـ العلاقة بين التقوى والإيمان هي علاقة طردية، والتقوى تزيد وتقل حَسَبَ قوة المجاهدة أو ضعفها، ومن ثم فزيادة التقوى أو نقصانها يؤثر بالضرورة على قوة الإيمان أو ضعفه. والمنهج الصوفي عند البدوي المستخلص من الشريعة المحمدية قائم على الإيثار، فالإيثار عنصر ضروري وأساسي في أي تجربة صوفية حقة نظرًا لأهميته في الحفاظ على المجتمع وتماسكه، ومن علامات الإيثار بذل المال من أجل الآخرين وإطعام الفقراء ومعاونتهم وغير ذلك.

الفصل الرابع

العارف بالله سيدي إبراهيم الدسوقي

وهو إبراهيم بن أبي المجد بن قريش بن محمد بن أبي النَّجاء بن زين العابدين بن عبد الخالق بن محمد أبي الطيب بن عبد الله الكاتم بن عبد الخالق بن أبي القاسم بن جعفر الزكي بن علي بن محمد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي الزاهد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي رضي الله عنهم أجمعين. تفقه على مذهب الإمام الشافعي فيه، ثم اقتفى أثار السادة الصوفية، وجلس في مرتبة الشيخوخة، وحمل الراية البيضاء، وعاش من العمر ثلاثاً وأربعين سنة، ولم يغفل قط عن المجاهدة للنفس والهوى والشيطان حتى مات سنة ست وسبعين وستمائة فيه. هذا ما لخصته من كتاب الجواهر له فيه وهو مجلد ضخم.[473]

لقد أورد الإمام عبد الوهاب الشعراني في كتابه العظيم الطبقات الكبرى الكثير من أقوال سيدي العارف بالله إبراهيم الدسوقي القرشي، وكتب الشعراني عن هذا القطب التقي النقي يقول: "هو من أجلاء مشايخ الفقراء أصحاب الخِرَق، وكان من صدور المقربين، وكان صاحب كرامات ظاهرة، ومقامات فاخرة، ومآثر ظاهرة، وبصائر باهرة، وأحوال خارقة وأنفاس صادقة، وهمم عالية، ورتب سنية، ومناظر بهية، وإشارات نورانية، ونفحات روحانية، وأسرار ملكوتية، ومحاضرات قدسية، له المعراج الأعلى في المعارف، والمنهاج الأسنى في الحقائق، والطور الأرفع في المعالي، والقدم الراسخ في أحوال النهايات، واليد البيضاء في علوم الموارد، والباع الطويل في التصريف النافذ، والكشف الخارق عن حقائق الآيات، والفتح المضاعف في معنى المشاهدات".[474] وقال الشعراني أيضاً عنه: "وهو أحد من أظهره الله إلى الوجود، وأبرزه رحمة للخلق، وأوقع له القبول التام عند الخاص والعام، وصرفه في العالم، ومكنه في أحكام الولاية، وقلب له الأعيان، وخرق له العادات، وأنطقه بالمغيبات، وأظهر على يديه العجائب، وصومه في المهد فيه، وله كلام كثير عال، على لسان أهل الطريق".[475]

---

473) الإمام عبد الوهاب الشعراني ـ **الطبقات الكبرى** ـ المسمى لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية ـ ص: 320-321.

474) المصدر السابق ص: 294.

475) المصدر السابق ص: 294.

ولقد أُثر عن سيدى إبراهيم كما يذكر الدكتور جوده المهدي أنه كان يقول عن أخيه القطب البدوى: [إن ابن العم السيد أحمد البدوى هو الأسد الكاظم] وكذلك كان يقول: فضل الله علينا عَمّ. كل الجماعة تبع والسيد عمّ. رضي الله عنهما ونفعنا بهما وخلقنا بأخلاقهما السامية. إن الإمام الدسوقي قد ترقى في معراج الولاية حتى تربع على الذروة العليا. وإشاراته الصوفية خير شاهد على ذلك. فلقد أُعطى العلم اللدني فتحدث عن منازل أهل الفتح والعرفان حديث العارف المتحقق. يقول رضي الله عنه: [من أدخل دار الفردانية وكشف له عن الجلال والعظمة بقى هو بلا هو. فحينئذ يبقى زماناً فانياً ثم يعود في حفظ الله تعالى وكلاءته سواء حضر أو غاب، ولا يبقى له حظ في كرامات ولا كلام ولا نظام نفساني وخلص لجانب العبودية المحضة]. ولقد أسس الإمام الدسوقى طريقته على منهاج الكتاب والسنة ورسم لأبنائه ومُريديه معالمها الوضاءة كي يسيروا على الدرب ويصلوا إلى الغاية يقول رضوان الله عليه: [واعلم يا ولدي أن طريقتنا هذه طريق تحقيق وتصديق وجهد وعمل وتنزه وغض بصر وطهارة يد وفرج ولسان فمن خالف شيئا منها رفضته الطريق طوعًا أو كرهًا]. وأن مقياس التبعية الحقيقية للقطب الدسوقى إنما هو اقتفاء أثره وإيثار مبادئه لا التمرغ في عَرَض الدنيا وإيثار المال والولد على حق الله ففي هؤلاء الأدعياء يقول سيدى إبراهيم [الله خصم كل من شهر نفسه بطريقتنا ولم يقم بحقها واستهزأ بنا]. ولقد كان سيدي إبراهيم يوجه نصائحه وتعاليمه لأبنائه وأتباعه في الطريق حاثًا لهم على الترقي في مدارج الكمال والتفهم لأسرار الذكر الحكيم.[476]

استهل العارف بالله سيدي إبراهيم القرشي الدسوقي كتابه الرائع بقوله: "أما بعد فإن العبد الفقير إلى الله تعالى إبراهيم القرشى الدسوقى استخار الله تعالى في أن الولد يسلك طريق النسك على كتاب الله العزيز وسنة نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج إلى بيت الله الحرام، والقيام بالفرائض المفروضة والسنن المسنونة والشرائع المشروعة والحقائق الحقيقية والأدب وسلوك النسك، وما يجب من المُريد والمبتدىء والمتحري والمقتدى والمسترشد والمنتهى وسأذكر ذلك"[477] فالشريعة هي المحور الأساسي عند شيخنا، والمُريد لابد وأن يسلك سلوك الشرع ويلتزم به، فالكتاب والسنة النبوية الشريفة هما المصدر الأساسي للوصول إلى الحقيقة.

---

[476]) دكتور جوده المهدي ـ **الأعلام الصوفية** ص: 520، 523.

[477]) سيدي إبراهيم الدسوقي القرشي ـ **الجوهرة المضيئة** ـ الطبعة الأولى ـ حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه إبراهيم الرفاعي [مكتبة الرفاعي 1419هـ 1998 م] ص: 27.

وينصبُّ حديثنا الآن حول ثلاث نقاط وهي: المجاهدة، التفرقة بين المُريد والمُراد أو كما يقول شيخنا المبتدئ والمنتهي، وأخيراً ضرورة الشيخ للمُريد. فأما المجاهدة فكان شيخنا الدسوقي يقول كما ذكر الشعراني إن أول الطريق الخروج عن النفس والتلف والضيق والحظ فإن الفلاح والنجاح والصلاح والهدى والأرباح لا تصح إلا لمن ترك الحظ وقابل الأذى والشر بالاحتمال والخير ووسع خلقه والفقير لا يكون له يد ولا لسان ولا كلام ولا صرف ولا شطح ولا فعل رديء، ولا يصرفه عن محبوبه صارف ولا ترده السيوف والمتالف.[478] وقال رضي الله عنه سيدي إبراهيم الدسوقي: "فجرد يا هذا عزمك، وشد واسط حزمك، ودعني من خطبك واذبح نفس نفسك بمدية خوفك وسكين قيامك، فيا حبيبي من لم ينخلع عن طرزه ويخرج عن نفسه ويأتي هو بلا هو، فيجد عند ذلك هو وقد بالغت لكم جهدي ونصحت لكم غاية نصحي، فإذا اتبعتم أفلحتم ورشدتم وارتقيتم درجة في أعلى عليين، فاعمل لعل أن تكون من أهل الصلاح الفلاح والنجاح والأرباح الذين عادت أرواحهم روحانية لطيفة نورانية خفيفة جوالة تجول في الملكوت وتشاهد الحي الذي لا يموت والحب لها في جميع الأشياء قوت، وهي تنظر عجائب غرائب ما يكون عن الأمر المكنون فإذا حفظت يا هذا الشرائع المحمدية والحقائق الإلهية والأخبار النبوية والعلوم المرضية والسنة المحمدية كان لك ما هم فيه".[479] فأول الطريق الصوفي إذن هو المجاهدة، مجاهدة النفس والخروج عليها وبعد ذلك التلف فالضيق............ الخ. ويشترط شيخنا إلى جانب المجاهدة إتباع الشريعة والأخبار المحمدية. فالمجاهدة بدون الشريعة لا جدوى منها فلا غنى لأحدهما عن الآخر. وسنلاحظ فيما بعد أن المجاهدة عند الدسوقي هي عملية مستمرة لا تتوقف.

أما النقطة الثانية فهي المقارنة بين المُريد والمُراد أو المبتدئ والمنتهي حسبما ذكر شيخنا الدسوقي فالمبتدئ يكون مجاهدا، وخائفًا، تائبًا دائبًا، عمالاً بجسده، ومحزون، وباكيًا حيرانًا، صائمًا قائمًا، محجوبًا بأعماله، فالمبتدأ بالظاهر يجرى، فهو محجوب وسكران، ويلبس الخلوق والدلوق، ويلبس الصوف، وهو جهيد، وممزق أثوابه، وهو أنحل من السقم، فهو بالظاهر كدود، يحاسب نفسه على الذر، وبالرياضة يقتدى، المبتدئ في الأحوال والأقوال، وترقي في المحال إلى المقام، فهو يلبس الخشن ويحمله، لأن عذابه لجسده. كل هذه الأمور ظاهرة واحتاجت إلى مجاهدات شاقة من جانب المُريد، وقد لاحظنا أن أول طريق المُريد هو المجاهدة. أما المنتهي فيكون شاهداً، وطائفًا، وغائبًا، وحمالًا عمله بقلبه ومسرورًا، وضحوكًا مقرور العينين، وفي بحار القرب

478) الإمام عبد الوهاب الشعراني ـ **الطبقات الكبرى** ـ المسمى لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية ـ ص:297.

479) سيدي إبراهيم الدسوقي القرشي ـ **الجوهرة المضيئة** ص: 319.

عـائم، ومشغولًا بالنظر إلى مشـاهدات جلالـه، فهو بالباطن يسرى، ومحبوب، وصحـوان، ويلبس الخلوق، ويلبس ثوب الصفي، فهو شهيد، ومزق قلبـه حـب أحبائه، وعبـل من لطافـة الكـرم وأوسع النعم، فهو بالباطن مقرب غير مبعود، يحاسب نفسه في سر السر، وبالإفاضة يقتفى ويفتني، وتعدي تعدى الحال والقال وليس له مطلوب إلا ذو الجلال، وطـوى المقامات والمحال ورأى كل عارض في الطريق عاطل "إلا كل شيء مـا خـلا الله باطل"، رقيق الثياب لا يستطيع حمله، وحاله في قلبه ولبـه فقلبـه أحرقتـه نيران حبـه وتجليات استنزالات مواد إمداد مدد ربه.(480) كل هذه الأمور في حالة المُراد أو المنتهي أمور باطنة، ومجاهدته تتم بعون الله سبحانه وتعالى بحيث لا يجد عناءًا كما هو الشأن عند المُريد.

لقد ميز سيدي إبراهيم الدسوقي بين المبتدي والمنتهي، وعلى أساس هذا التمييز، وفي حق المنتهي فقد قال رضي الله عنه: "كيف لا يحمل من لا حمل حمله في قلبـه ومن حمل في قلبه فهو مطشى مغشى بالحرق والأرق لا يحمل مادق ولا مـارق، وكيف والماء يزيد لهبا والنسيم كل ما هب زاد تأججاً وعجباً، وأرق وأدق من هذه الدقيقة من اصطفاه الله بحبه، لقوله تعالى أن الله يحول بين المرء وقلبه فحينئذ يخرج من الحريق والشهيق إلى درجة المشاهدة، وان يكون صديقا ويعـود مع منقلبه لا مع قلبه ومع محبوبه، هذه درجـة الواصلين الأقوياء مـن أمـة محـمـد صلى الله عليه وسلم ورضي الله عن أصحابه أجمعين".(481) هذا هو ما ذكره الدسوقي رضي الله عنه في حق المُراد.

ويقودنا شيخنا إلى مقارنة أخرى بين المُريد المبتدي والمُراد المنتهي، فالمبتدئ له أعمال، ومن المقربين، وهو في خلوته، وفي عزلته، وهو فريد، وفي الجمع مختلي، المبتدئ ممتلئ بين الجلاس. وهذه أيضًا تحتاج إلى مجاهدة لأن المُريد لم يرتق إلى مُراد، لذا فهو لا يزال في الظاهر. أما المنتهي له أحوال، وهو مـن المختصين، وهو في خلوته، وفي بذلته وقُطبيته، وهو وتيد، وفي الجمهور مجتلى، وجليس وشهيد، وفـرد فريد وبيـن الناس وهذا عنـهـم بـاين وفي موطـن القـرب سـاكن، والمنتهـى يـفـر مـن المخالطة للناس، لأنـه يـحـب العمارة والأساس.(482) وكل هذه الصفات الخاصة بالمُراد أو المنتهي باطنة، ولكن هي أشد عمقًا. وإذا كان المُريد أو المبتدئ قد بدأ في التخلص من الظاهر

---

480) المصدر السابق ص: 27 – 28.

481) المصدر السابق ص: 28.

482) المصدر السابق ص: 28.

استعدادًا للباطن فإن المُراد أو المنتهي قد صار في حالة باطنية تمامًا، ولذا فإن أعلى درجة انتهى إليها المُراد هي الفرار من الناس.

أما النقطة الثالثة التي ننتقل إليها فهي الشيخ والمُريد والعلم. فتناول شيخنا الدسوقي قضية العلم والمعلم، وفي نص رائع جميل يدهشنا بقوته ومتانته يقول فيه: "ولابد لكل عِلم من معلّم، ونحن ننتظر من فيض ما أفاء الله علينا وليس نعرف غير طريق ربنا، ثم علم مكتسب من الكتب وعلم موهوب من قبل علام الغيوب فكل عاقل لا يغنيه الحب فهو لا شيء، فما قصدنا به إلا شأن الأوابين الذين سلكوا على الطريق ومقام أهل التحقيق واعلم يا هذا أن من كان مراقبًا لا يفرغ الطلب الكاسب".[483] ويقول: "يا هذا إذا تجلى عروس الكلام على رتبة الإلهام في سرائر الافتهام، ولاح من الغيب لائح العناية الأبدية السعادة الأولية طافت شموس المعارف، وذلك كذلك تجد جذوة القبس، وتتجلى البدر المنير في الليل البهيم، فمنهم سكرى الظواهر، صحوى البواطن والضمائر والسرائر، فإذا جَنّ عليهم الليلُ باتوا قائمين متهجدين هبت عليهم ريح السَّحَر، فمالوا مستغفرين قطعوا البيداء في المجاهدة، فأصبحوا واصلين فلما رجعوا وقت الفجر بالأجر نادى منادي الهجر يا خيبة النائمين، فعليكم بفعل الخير الجميل والاقتداء والاهتداء لتجدوا بذلك قربة ودرجة كاملة ورفعة سامية ومكانة شاملة، ويقرون لك التوفيق والتحقيق في قرن يتلألأ على صفحتك اللؤلؤ والجوهر والأنوار، وتكون في زمرة الأنبياء والأولياء والصديقين والشهداء والصالحين، أو تكون من السبعة الذين يظلهم الله يوم القيامة في ظله يوم لا ظل إلا ظلُّه، الذين ذكرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم".[484] هذا النص وهذا القول السديد يؤكد لنا بما لا يدع مجالاً للشك والتردد اهتمام سيدنا العارف بالله الدسوقي بالعلم والمعلم وهذا واضح من كلامه رضوان الله عليه.

أما بالنسبة للشيخ ومُريده، فمن كلام الدسوقي رضوان الله عليه، وهو ما أورده الشعراني في كتابه الطبقات "من لم يكن مجتهدا في بدايته لا يفلح له مُريد، فإنه إن نام نام مُريده، وإن قام قام مُريده، وإن أمر الناس بالعبادة وهو بطال، أو توبهم عن الباطل وهو يفعله، ضحكوا عليه ولم يسمعوا منه".[485] يقول شيخنا الدسوقي: "وللمُريد مع شيخه الأدب وحسن الطلب والتسليم للشيخ وأن لا يتكلم إلا بدستوره وان أحسن الظن التسليم من المُريد للمُراد فإن الشيخ إذا رأى المُريد على هذه الحالة والرضى والتسليم رباه بألطف شراب وسقاه من ماء التربية ماء النفع يعني بملاحظة باطن السر المعنوى الأولي

[483]) المصدر السابق ص: 318.

[484]) المصدر السابق ص: 318.

[485]) الإمام عبد الوهاب الشعراني ـ **الطبقات الكبرى** ص: 294.

والفعل المرضى المضيء يرق ويعيش وينبت في باطنه حب الإصابة فما أسعد من حسن الأدب مع مربيه أفلح نجحًا وصلحًا".[486] وكان يقول: يجب على المُريد أن لا يتكلم قط إلا بدستور شيخه إن كان جسمه حاضرا، وإن كان غائبًا يستأذنه القلب وذلك حتى يترقى إلى الوصول إلى هذا المقام في حق ربه عز وجل، فإن الشيخ إذا رأى المُريد يراعيه هذه المراعاة رباه بلطيف الشراب وأسقاه من ماء التربية ولاحظه بالسر المعنوي الإلهي فيا سعادة من أحسن الأدب مع مربيه ويا شقاوة من أساء.[487] يطالب سيدنا العارف بالله الدسوقي بأن يكون الشيخ المربي مثلاً أعلى في التربية متبعًا للشرع أي يكون شيخًا حقيقيًا، ويطالب المُريد باتباع شيخه وتنفيذ نصائحه بكل دقة لا يخالفه في الظاهر أو في الباطن. وباختصار سلامة المُريد من قوة شيخه، فإن صلح الشيخ صلح المُريد.

إن الشريعة هي القاعدة الأساسية في تجربة سيدي العارف بالله إبراهيم الدسوقي، فالوصول إلى الحقيقة عنده لا يتم إلا على أساس كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله عليه السلام لأن الأعمال كما يذكر شيخنا إذا كانت مدققة بالشريعة نتجت نتائج عن أصل ثابت، فيكون أول سلوك هذه المسالك الصلاة والصيام والقيام والاهتمام والذكر والفكر والشكر والحر والصبر والعذر والاعتذار، والخروج عن هذه الدار. فعلى أساس الشريعة يطالب شيخنا الدسوقي العبد بأداء الحقوق الواجبة عليه، ومن ثم فأن العبد يرقد في حلل الوقار بالذكر والذكار والتذكار، فيُكشف له عن المغيبات، وهو في هذه الدار، وتلوح عليه لوائح الولاية، وتخلع عليه خلع العناية، ويقلد بسيف الكفاية ويرزق من سيده ومولاه الهداية، ثم ينتقل من هذا المقام إلى مقام الذكر الجلي إلى الخفي إلى السكون الوفي سكون القلب تحت القدرة، فلا تسمع عند ذلك للقلب الإ همسا لا حركة ولا مشيًا.[488] وبالنظر إلى التجربة الصوفية عند شيخنا الدسوقي فيما أورده نجد أنها تنقسم إلى قسمين وهما: المقامات الصوفية، والسلوك الصوفي، ويرتكزان تمامًا على أساس شرعي دقيق.

أما المقامات فهي الذكر وفيه العوام والخواص وخواص الخواص، فالذكر في أول درجاته للعوام، والذكار للخواص، والتذكار لخاصة الخاصة. هنا يتصف العبد بالوقار ويطلع على المغيبات، فالولاية، فعناية الله وكفايته وهدايته. ثم تحدث نُقله أعلى إلى مقام أعلى وهو الذكر الجلي، فالذكر الخفي، فالسكون الوفي. فالذكر الجلي في هذا المقام للعامة، والذكر الخفي للخاصة

486) سيدي إبراهيم الدسوقي القرشي ـ **الجوهرة المضيئة** ص: 317.
487) الإمام عبد الوهاب الشعراني ـ **الطبقات الكبرى** ص: 294.
488) سيدي إبراهيم الدسوقي القرشي ـ **الجوهرة المضيئة** ص: 316.

منهم، أما السكون الوفي فهو أعلاهم جميعًا. وأما السلوك الصوفي عند شيخنا فإن مصدره الشريعة التي أنزلها الله على نبيه الكريم، وفي هذا السلوك الصوفي درجات وأولها الصلاة، وآخرها الخروج عن هذه الدار.

فإذا كان شيخنا قد طالب العبد بأداء ما عليه من حقوق فإنه يطالبه أيضًا بإخلاص النية، ولأن العبد اتصف بالوقار فإن شيخنا يطالبه بإيقار الأخيار على النفس والمال والأهل والولد، ويذكر شيخنا إنه إذا داوم العبد الخدمة والذكر والخلوة، ولزم مقام الخلوة والمحبة والعمل والكد والجهد ـ وهذا هو دور المجاهدة ـ فينتقل إلى مقام اللطائف إلى باطن البواطن والأسرار، ثم ينتقل من القلب إلى السر حتى إذا امتلأت أرجاءه وجملة أعضاؤه فيعود الذرة من عمل القلوب خير من الدنيا وما فيها ثم ينتقل العبد من الطالعات، ثم إلى السكون حتى تصدق أعضاء المحبة.[489] وفي نفس الموضع يقول: "وإذا كان المُريد جعل طعامه الذكر وقوله الفكر وخلوته الأنس، وهو مشغول ليوم معاد فتعود النفس رياضتها العلم ونديمتها الحلم ووزيرها التقى ومرآتها المراقبة، وسراجها الحكمة، وبستانها الخلوة وسحرها الخوف، وآدابها الفراسة".[490] ويقول أيضًا: "فلما تحركت أشجار المعاملة بين العبد وبين ربه حركتها العناية السابقة الأزلية الأولية قامت الأعضاء طائعة للقلب خارجة عن الذنب منعكفة على طاعة الله شعارها التقوى متحفظة من السمعة والعجب والرياء والكبرياء وحب الدنيا".[491] فالمجاهدة إذن هي العامل الأساسي في ترقي المُريد ووصوله إلى أعلى المقامات، فمجاهدة النفس تتحقق بالعمل والكد والجهد. وأما الذكر والفكر والأنس هي أوصاف المُريد وتحتاج أيضًا إلى مجاهدات طويلة، وعندما تتحقق هذه الأوصاف تعود النفس رياضتها العلم والحلم والتقى والمراقبة، والحكمة، والخلوة، والخوف، والفراسة. وتلك هي النفس المطمئنة كما ذكر شيخنا.

والفقير عند الإمام الدسوقي هو اصطلاح للصوفي إذ هو مفتقر دائماً إلى مولاه.. (لا يكون الفقير فقيراً حتى يكون حمّالاً للأذى من جميع الخلائق إكراماً لمن هم عبيده سبحانه وتعالى فلا يؤذي من يؤذيه ولا يتحدث فيما لا يعنيه ولا يشمت بمصيبة ولا يذكر أحداً بغيبة، ورعاً عن المحرمات، موقوفاً عن الشبهات، إذا بلى صبر، وإذا قدر غفر، غضيض الطرف يعمر الأرض بجسده والسماء بقلبه. طريقه الكظم والبذل والإيثار والعفو والصفح والاحتمال

---

[489]) المصدر السابق ص: 317.
[490]) المصدر السابق ص: 317.
[491]) المصدر السابق ص: 319 ـ 320.

لكل من يتحدث فيه بما لا يرضيه).[492] وقد حارب القطب الدسوقي هذا الخلط وذاك اللبس، وأعلن الفرق الشاسع بين التظاهر بالتصوف وبين التصوف، بين الإدعاء وبين الحقيقة، بين الغش وبين الصدق فيقول: "ليس التصوف لبس الصوف، إنما الصوف من بعض شعار التصوف، فإن دقيق التصوف، ورقيق صفاته، ورونق بهجة ترقيه لا تحصل إلا بالتدريج، فإذا وصل الصوفي إلى حقيقة التصوف المعنوي، لا يرضى بلبس ما خشن لأنه وصل إلى مقامات اللطافة وخرج عن مقامات الرعونة وعاد ظاهره الحسي في باطنه الإلهي، واجتمع بعد فرقة، وقذف فيه جذوة نار الاحتراق.[493] فمعنى الفقير عند سيدنا العارف بالله الدسوقي هو الصوفي، الفقير إلى الله لا إلى عباده، وسلوكه وأعماله كلها لمولاه. والفقير أو الصوفي هو دائم المجاهدة، وشرط الفقير أو الصوفي الأول والأخير هو إتباعه لشرع الله، وعلى هذا الأساس لا يجوز مخالفة الفقراء. ومن الفقراء أو الصوفية الخاص وخاص الخاص. يقول شيخنا الدسوقي: "لكن خواص الخواص رضوان الله تعالى عليهم أجمعين رفضوا الكرامات ولم يعبؤوا بها ولم يرضونها، بل طلبوا من الله تعالى حسن النظر إلى وجهه الكريم؛ لأن ذلك أعلى مقاماً عند القوم".[494] فالصوفية هم إذن الفقراء أصحاب القلوب الصافية والمجاهدات ابتغاء الحق سبحانه وتعالى، وهم على أصناف ودرجات في الترقي.

والتصوف يدور على الإخلاص لله عز وجل في جميع الأعمال طبقًا لما جاءت به الشريعة المكرمة.[495] يقول القطب الدسوقي: "ما هو بلبس الثياب ولا بسكن القباب، لكن والله يا ولد الشيخ ليس الفقير بالخانقان ولا بالزوايا ولا بلبس العباءة ولا بلبس القبا ولا بالأرزق ولا بلبس الصوف، ولا بالنعل المخصوف لكنه إذا اخلصت عملك في قلبك، ولبست ثوب صدق عزمك، واحتزمت إيمانك ورفقك، صار عملك كله في قلبك كان لك فائدة وربحًا.[496] وذكر الإمام الشعراني عن شيخنا أنه كان يقول: لا تنكروا على فقير حاله ولا لباسه ولا طعامه ولا على أي حال كان ولا على أي ثوب يلبس ولا إنكار على

---

492) دكتور جوده المهدي ـ **أعلام الصوفية** ص:. **524**

493) أحمد عز الدين عبد الله خلف ـ **السيد إبراهيم الدسوقي** [المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ لجنة التعريف بالإسلام] ص: 124 ـ 125.

494) سيدي إبراهيم الدسوقي القرشي ـ **الجوهرة المضيئة** ـ الطبعة الأولى ـ حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه إبراهيم الرفاعي ص: 322.

495) أحمد عز الدين عبد الله خلف ـ **السيد إبراهيم الدسوقي** [المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ لجنة التعريف بالإسلام] ص: 125.

496) سيدي إبراهيم الدسوقي القرشي ـ **الجوهرة المضيئة** ـ الطبعة الأولى ـ حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه إبراهيم الرفاعي ص: 320.

أحد إلا إن ارتكب محظورا صرحت بـه الشريعة.[497] ويقول أيضًا: "يا أولادي كل الفقراء عندي مِلاح، وأهل الوفاء والجود والسماح فلو وصفنا لكم شغلهم واشتغالهم وسرهم ورياضتهم ومقاماتهم وسياحتهم ومجاهداتهم، وما كانوا عليه لضاع الوقت وفرغ الزمان، لكنهم رضوان الله عليهم لكل واحد منهم مقام، قال الله تعالى: (وما منا إلا وله مقام معلوم) وأهل الإختصاص والخصوصية من خاصة الخاصة منهم من مقامه أعلى وسنى ممن ذكرناهم من أهل التقشف والتزهد ولبس الصوف والنعل والمخصوف، وإنما خاص الخاص وأهل الخصوصية المختصون من الخلق جعلوا أزيائهم قلوبهم ولبسهم تقواهم، وخوفهم ممن خلقهم وصورهم وبرأهم".[498] فالتجربة الصوفية عند مولانا العارف بالله الدسوقي تقوم على التزام الشريعة ومجاهدة النفس والهوى والشيطان والدنيا، وإخلاص النية في العمل، وحُسن الأدب مع الله أولاً ثم مع الفقراء أهل التصوف.

ويذكر العارف بالله الدسوقي أن لكل واحد من الفقراء حاله ولباسه وأكله وما هو ويصنفهم إلى أصناف ففيهم سائحون وفيهم تائبون وفيهم عابدون وفيهم حامدون وفيهم ساجدون وفيهم مسبحون وفيهم مستغفرون وفيهم محققون وفيهم فقراء مبتدئون، يحبون أن لا ينكر عليهم أحد، ولا يوحشهم؛ فإن الوحشة تكون سبب انقطاعهم عن باب خالقهم، ويذكر أن الإنكار يطردهم لكن يسلم الكل واحد منهم حاله على استخراج حالهم، إنما الخاص وخاص الخاص والخواص والمقرب والحبيب والمدلل والزاهد والورع والخليف وأهل المقامات كل أحد له مقام، فلا ينكر أحد على فقير. فالفقراء يترقون من درجة إلى درجة والكل يشكرون على قدر أحوالهم وهذه طريق المهتدين والمبتدئين المنتهين والواصلين والمحققين والصالحين والمحبين والواصلين والله تعالى ينفعهم وينفع من أحسن الظن بهم، الفقراء غيث وهم سيف فإذا ضحك الفقير في وجه أحدكم احذروه، ولا تخالطوهم إلا بالأدب وحسن التأني.[499] ومن نصائحه رضوان الله عليه لمُريده إذا أراد أن يفهم أسرار القرآن العظيم فعليه أن يقتل نفس دعواه، ويذبح شبح قوله ويطرح نفس نفسيته تحت قدم أقدامه، ويعفر خديه على الثرى، ويشهد أن نفسه قبضة من تراب، ويعترف بكثرة ذنوبه، وأن يقل يا ترى مثلي يقبل له عمل؟! فإذا كان المُريد على هذا الوصف كما يذكر شيخنا فيرجى له أن يشم رائحة من معاني كلام ربه وإلا فباب الفهم عنه مغلق.[500] فشيخنا

---

497) الإمام عبد الوهاب الشعراني ــ **الطبقات الكبرى** ــ المسمى لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية ــ ص:295.

498) سيدي إبراهيم الدسوقي القرشي ــ **الجوهرة المضيئة** ص: 320–321.

499) سيدي إبراهيم الدسوقي القرشي ــ **الجوهرة المضيئة** ــ الطبعة الأولى ــ حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه إبراهيم الرفاعي ص:74–75.

500) د. جوده المهدي ــ **الأعلام الصوفية** ص: 523 ــ 524.

في كل هذا يؤكد على مجاهدة النفس لأن جهادها هو أشد قسوة من أي جهاد، فالمُريد بالمجاهدة يفتح الله عليه من خيراته وعلمه وأسراره.

أما قضية الشريعة والحقيقة فهي من أهم القضايا الصوفية عند سيدي العارف بالله إبراهيم الدسوقي. فالشريعة عنده أصل والحقيقة فرع، والشريعة ما ظهر من الشرع، والحقيقة ما خفي منها، وجميع المقامات مندرجة في الشريعة والحقيقة، فللشريعة أهل وللحقيقة أهل، والكامل من جمع بينهما. أي جمع بين طهارة الظاهر وصفاء الباطن فيكون عمله مطابقًا لسريرته. وعند شيخنا أن الطريقة كلها ترجع إلى كلمتين: تعرف ربك وتعبده، فكل من يفعل ذلك يدرك الشريعة والحقيقة وليس في هذا تعطيل للعلماء، بل العلم ابن للعمل، وذلك لقول الله تعالى " فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ". كما يذكر شيخنا أن لكل فرقة منهاجًا، وإلا فقد يجمع الله العلم والعمل في رجل واحد يفيد الناس كل الفوائد، فالشريعة هي الشجرة والحقيقة هي الثمرة. فالتصوف الخالص روحه إقامة الشريعة في كل شأن من شئون الحياة في الظاهر والباطن.[501] كما علل لتسمية الحقيقة قائلاً وما سميت الحقيقة حقيقة إلا لكونها تُحقق الأمور بالأعمال، وتُنتج الحقائق من بحر الشريعة. ونصح سيدي الدسوقي رجلاً جاءه يطلب أن يسلك طريق الحقيقة فنصحه أن يلزم أولا طريق النسك على كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم المرضية الزاهرة الباهرة، فإذا عمل بها انقدح له منها علم الحقائق والأسرار، ونصحه أيضًا بأن يسلُك على التدريج شيئاً بعد شيء.[502] ومن لم يكن متشرعاً متحققاً نظيفاً عفيفاً شريفاً فليس من أولاد سيدي إبراهيم حتى ولو كان ابنه لصلبه. وكل من كان من المُريدين ملازما للشريعة والحقيقة والطريقة والديانة والصيانة والزهد والورع وقلة الطمع فهو ولده وإن كان من أقصى البلاد.[503] وباختصار فالشريعة أصل وللشريعة أهل ومنهاج خاص بها، والشريعة ما ظهر من الشرع، وتعتمد على طهارة الظاهر. بينما الحقيقة فرع، والحقيقة ما خفي من الشرع، وللحقيقة أهل ومنهاج خاص بها، وتعتمد على صفاء الباطن، وإذا كانت الشريعة هي الشجرة فإن الحقيقة هي الثمرة. فمعرفة الله شريعة، وعبادته حقيقة، والشريعة هي أساس الظاهر والباطن.

ويصف أستاذنا وشيخنا ومعلمنا الدسوقي بكل دقة ووضوح وجلاء الشريعة والحقيقة موضحًا كيف تُشتق الحقيقة من أصلها الشرعي كما ورد في

---

501) أحمد عز الدين عبد الله خلف ــ **السيد إبراهيم الدسوقي** [المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ــ لجنة التعريف بالإسلام] ص: 137 ــ 138.

502) د. جوده المهدي ــ **الأعلام الصوفية** ص: 521.

503) عبد القادر الجيلاني ــ **الطبقات الكبرى** ص: 295.

الكتاب والسنة المشرفة، فيذكر أن طلب الشريعة فرض على كل مسلم؛ لأن فرض فروض الدين كلمة الشهادتين وصدق نية خالصة، ثم يتبع فرض اللسان بما أعلن وبين بالأعمال الصالحات. ثم الإسلام شهادة باللسان ثم الإيمان شهادة باللسان وعمل بالأركان. ويذكر في موضع آخر أن طالب الحقيقة بعد أداء الشريعة فإنه ينبغي له أن يكون صائمًا قائمًا، وان يواصل ويجتهد، فإنه لا فرق بين الشريعة والحقيقة لكن الشريعة أصل والحقيقة فرع من الشريعة، فالشريعة هي أصل كل علم أصل كل ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم. والحقيقة تحقيق الأمور بالأعمال غير المفروضات حقيقة في العمل وحقيقة في النية وحقيقة في الكلام، والحقائق والطرائف أبحر مواجة، لا يعوم تلك البحر إلا من سلكه الله، وإذا كان يتبع الشريعة كما أمره الله ورسوله وتمادى على ذلك ثم عهد الحقيقة، فكلما نتج له من الحقائق يكون من أصول الشريعة لا من تمسك بالشريعة حتى عمد للحقيقة فيأخذ من الكتاب والسنة ما يقويه على الحقيقة، الحقائق بالقلب والقالب والروح طلبها.[504] ويقول شيخنا: "والشريعة جامعة لكل علوم المشروع والحقيقة جامعة لكل علم خفي فما ذكروه أرباب اللسان وتداولوه بينهم من اختلاف الأبواب والمقامات وهذان القولان يغنيان عن كثرة ذكرهم؛ لأن جميع العلوم في ضمنهم".[505] ويقول: "فإن إتباع الشريعة المطهرة والحقيقة المنورة يثمر غرسها ويينع ثمرها"[506] فالشريعة فرض، والحقيقة تحقيق الأمور بالأعمال غير المفروضات. وكلما نتج للمتحقق من الحقائق يكون من أصول الشريعة. وبين الشريعة والحقيقة تعمل المجاهدات عملها.

فإذا كان القطب الدسوقي قد أوضح أن للشريعة أهلًا ومنهاجًا خاصًا بها، فإنه بين أيضًا أن للحقيقة أهل ومنهاج خاص بها وأضاف أن أهل الشريعة هم العلماء بأمر الله والأحكام المشروعة والحلال والحرام والمفروض والواجب والمندوب ماسكين بقواعد الملة الحنفية والأخبار النبوية وكلام التفسير والاستنباط والفحص لأهل الاختلاط خير، لكن العلم يجيب العمل.[507] فالشريعة إذن علم، والحقيقة عمل، والعلماء هم المختصون بالشريعة، وأن أهل التصوف هم أصحاب الحقيقة والعمل.

ويطالب الدسوقي أبناءه من المُريدين بالتزام الشريعة والحقيقة فيقول: "يا أولادي الطريق الطريق ولزوم التحقيق، ولا تعملوا شيئًا يشوب الشرع إلا

---

504) سيدي إبراهيم الدسوقي القرشي – **الجوهرة المضيئة** ص: 83، 85، 87 – 88..

505) المصدر السابق ص: 89.

506) المصدر السابق ص: 93.

507) المصدر السابق ص: 93.

إذا سلكتم ما قلت لكم، فاسلكوا حقائق سليمة من العيوب، ولا تدخلوا على خليلكم طعناً أو ثلماً، بل كونوا لهم وصلة فإنكم إذا سلكتم واتبعتم كنتم هداة يعيش بكم من يراكم، ويهتدي بهديكم فاحكموا الحقيقة والشريعة ولا تفرطوا التفريط فما البطالة إلا وتعطيل عمل، والهمل يشين العمل، والجد يزين العمل، ومن حصل نفق، ومن أفلس فما ينفق".[508] ويقول: "يا هذا اسلك طريق النسك على كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واتباع الشريعة الفاخرة الزاهرة الطاهرة الباهرة والحقيقة المنيفة والشريعة النقية البيضاء ووجوه الدلائل روضًا؛ فإن الإسلام بني على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان".[509] وقال رضي الله عنه: "يا هذا عليك باتباع الشريعة النقية والحقيقة المرضية والنهي عن الحرام قولاً وفعلاً ونطقًا وحقًا ومعنًا وسرًا ونجوى وباطنًا ونجوى، وترك الدنيا وتحريم الحرام في الأكل والشراب والنظر والمثوى واللباس والقماش وحب الدنيا والسعي والرواح والمأتي والنوم".[510] يؤكد سيدي العارف بالله مرارًا وتكرارًا على التزام الطريق والتحقيق، والتزام الحقيقة المنيفة والشريعة النقية وترك الدنيا وبغضها، وبغض كل خداعها.

وعن مقام العرفان وخصوصياته الاصطفانية يقول إمام العارفين سيدي إبراهيم: "إذا كمل العارف في مقام العرفان أورثه الله علماً بلا واسطة وأخذ العلوم المكتوبة في ألواح المعاني ففهم رموزها وعرف كنوزها وفك طلسماتها وعلم اسمها ورسمها، وأطلعه الله على العلوم المودعة في النقط ولولا خوف الإنكار لنطقوا بما يبهر العقول. وكذلك لهم من إشارات العبارات عبارات معجمة وألسن مختلفة وكذلك لهم في معاني الحروف والقطع والوصل والهمز والشكل والنصب والرفع مالا يحصر ولا يطلع عليه إلا هم، وكذلك لهم الاطلاع على ما هو مكتوب على أوراق الشجر والماء والهواء وما في البر والبحر وما هو مكتوب على صفحة قبة خيمة السماء وما في حياة الإنس والجان مما يقع لهم في الدنيا والآخرة، وكذلك لهم الاطلاع على ما هو مكتوب بلا كتابة من جميع ما فوق الفوق وما تحت التحت ولا عجب من حكيم يتلقى علماً من حكيم عليم فإن مواهب السر اللدني قد ظهر بعضها في قصة موسى والخضر عليهما السلام ".[511]

---

[508]) المصدر السابق ص: 89.
[509]) المصدر السابق ص: 92.
[510]) المصدر السابق ص: 90.

[511]) دكتور جوده المهدي ـ **الأعلام الصوفية** ص: 522.

ونخلص من هذا كله إلى ما يأتي:

1ـ أن الشريعة المحمدية، القرآن الكريم والسنة المشرفة هي العامل الأساسي لبلوغ الحقيقة، ومن ثم فلا انفصال بين الشريعة والحقيقة. فالشريعة أصل وللشريعة أهل ومنهاج خاص بها، والشريعة ما ظهر من الشرع، وتعتمد الشريعة على طهارة الظاهر. بينما الحقيقة فرع، والحقيقة ما خفي من الشرع، وللحقيقة أهل ومنهاج خاص بها، وتعتمد الحقيقة على صفاء الباطن. فمعرفة الله شريعة، وعبادته حقيقة، والشريعة هي أساس الظاهر والباطن. فالشريعة فرض، والحقيقة تحقيق الأمور بالأعمال غير المفروضات. وكلما نتج للمتحقق من الحقائق يكون من أصول الشريعة. والشريعة علم، والحقيقة عمل، والعلماء هم المختصون بالشريعة، وأهل التصوف أصحاب الحقيقة والعمل.

2ـ أن التصوف عند الدسوقي ينقسم إلى قسمين، المقامات الصوفية، والسلوك الصوفي. والمقامات هي الذكر وفيه العوام والخواص وخواص الخواص. والسلوك الصوفي فمصدره الشريعة التي أنزلها الله على نبيه الكريم، ولهذا السلوك الصوفي درجات أيضًا. فالتجربة الصوفية عند مولانا العارف بالله الدسوقي تقوم على التزام الشريعة ومجاهدة النفس والهوى والشيطان والدنيا، وإخلاص النية في العمل، وحُسن الأدب مع الله أولاً ثم مع الفقراء أهل التصوف.

3ـ المنهج الصوفي عند الدسوقي يُلزم مُريديه باتباع الطريق والتحقيق، والتزام الحقيقة المنيفة والشريعة النقية الطاهرة وترك الدنيا وبغضها، وبغض كل خداعها.

الباب الرابع

أهم الطرق الصوفية فى الإسلام

الفصل الأول

الطريقة النقشبندية والخلوتية

أولاً: الطريقة النقشبندية:

التعريف بالنقشبندية:

سميت هذه الطريقة بالنقشبندية؛ لأنها تصل بالعبد إلى مقام نقش اسم الجلالة على القلب بالنور الإلهي. وقد اختار سيدي محمد بهاء الدين لطريقته الذكر الخفي وهو ذكر القلب والروح والسر.[512] ونقشبند أي ربط النقش وهو صورة الكمال الحقيقي في القلب. وكان ذكرهم في الأول إلى زمان هذا الشيخ بهاء الدين رحمه الله في الانفراد خفية، وفي الجمع جهرًا، فأمرهم الشيخ بهاء الدين بالخفية بأمر له من الخواجه عبد الخالق الغجدواني شيخ مشايخه في عالم السير.[513] وأصول طريقة النقشبندية التمسك بعقائد أهل السنة وترك الرخص والأخذ بالعزائم ودوام المراقبة والإقبال على المولى والأعراض عن زخارف الدنيا بل وعن كل ما سوى الله وتحصيل ملكة الحضور والخلوة في الجلوة مع التحلي بالاستفادة والإفادة في علوم الدين والتزي بزي عوام المؤمنين وإخفاء الذكر وحفظ الأنفاس بحيث لا يخرج ولا يدخل نفس مع الغفلة عن الله الكريم والتخلق بأخلاق النبي صاحب الخلق العظيم فشرائط النقشبندية الاعتقاد الصحيح والتوبة الصادقة.[514] يقول سيدي أحمد السرهندي: "والغرض من إظهار بعض كمالات هذه الطريقة العلية النقشبندية ترغيب في هذه الطريقة وإلا فما لي ولشرح كمالاتها".[515] فالنقشبندية إذن كغيرها من سائر الطرق الصوفية تؤسس منهجها الصوفي في الوصول إلى مقام الإحسان على أساس الكتاب الكريم القرآن، والسنة النبوية المشرفة.

إن الطريقة النقشبندية الصوفية ينتهي سندها إلى النبي صلى الله عليه وسلم من طريقي الصديق الأكبر سيدنا أبي بكر وباب مدينة العلم سيدنا علي كرم الله وجهه وبذا جمعت بين مشربي آل البيت والصحابة الأجلاء رضي الله تعالى عنهم. وكانت نقطة التحول المنهجي للطريقة النقشبندية كانت على عهد شيخنا ومجددها الأشهر سيدنا وشيخنا بهاء الحق والدين محمد بن محمد

---

[512]) أ.د. جودة محمد أبو اليزيد المهدي ــ **أعلام الصوفية** ــ الطبعة الثانية [دار غريب ــ 2006] ص: 553، 554.

[513]) عبد الغني النابلسي ــ **مفاتيح المعية في دستور الطريقة النقشبندية** ــ الطبعة الأولى ــ تحقيق أ.د. جودة محمد أبو اليزيد المهدي و د. محمد عبد القادر نصار [الدار الجوية 2008] ص: 51.

[514]) أحمد ضياء الدين بن مصطفى ــ **جامع الأصول** [بدون دار بشر وبدون تاريخ] ص: 48 ــ 49.

[515]) أحمد الفاروق السرهندي ــ المكتوبات ــ الجزء الأول ــ تحقيق عبد الله أحمد الحنفي المصري ص: 45.

الحسيني البخاري الأويسي المعروف بـ [شاه نقشبند] المتوفي سنة 791هـ إحدى وتسعون وسبعمائة هجرية قدس الله سره. هذا: واسم هذه الطريقة ـ الأشهر ـ وثيق الصلة في المدلول بمعنى [الرابطة] الذي هو حجر الزاوية؛ فإن الطريقة به منسوبة إلى [نقش بند] وهو لفظ فارسي، ومعناه [ربط النقش] والنقش: هو صورة الطابع إذ طبع به على شمع ونحوه، وربطه: هو بقاؤه من غير محو. وحقيقة الطريقة النقشبندية كما يذكر سيدي ضياء الدين أحمد الكشمخانوي هي طريقة الصحابة على أصلها لم تزد ولم تنقص، وهي عبارة عن دوام العبودية ظاهرًا وباطنًا مع كمال الالتزام بالسنة والعزيمة، وتمام الاجتناب عن البدعة والرخصة في جميع الحركات والسكنات في العادات والعبادات والمعاملات مع دوام الحضور بالله تعالى على طريق الذهول والاستهلاك، فهي طريق الانصباغ والانعكاس، لكمال ارتباطهم بها مع هذه المجاهدة الزكية المستورة، ويستوي في استفاضتها الشيوخ والصبيان، وفي إفاضتها: الأحياء والأموات، ويندرج انتهاؤها في الابتداء ـ أي صورة النهاية في البداية ـ وابتداؤها: انتهاء غيرها لما فيها من انجذاب المحبة الذاتية مما فضل به واسطتها الصديق الأكبر رضي الله عنه، فهذه أم الطرق ومعدن الأسرار الصديقية والحقائق [516]

وأبرز خصائص الطريقة النقشبندية العلية: **أولاً:** أن مبناها على التصوف وإلقاء الجذبة المقدمة على السلوك من المرشد الداخل تحت وراثته صلى الله عليه وسلم في قوله: "ما صب الله في صدري شيئًا إلا وصببته في صدر أبي بكر". أي فيما عدا خصائص النبوة والرسالة. **ثانيًا:** أن ابتداء السير فيها من عالم الأمر، وفي ضمنه تقطع مسافة عالم الخلق عكس جل الطرق فإن ابتداء السير فيها من عالم الخلق إلى عالم الأمر. **ثالثًا:** إن الذكر في هذه الطريقة الذي روي فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم: "الذكر الذي لا تسمعه الحفظة يزيد على الذكر الذي تسمعه الحفظة بسبعين ضعفًا". **رابعًا:** أن أئمة النقشبندية قد اختاروا الخلوة في الجلوة بدل خلوة الأربعين يومًا وذلك لعدم كونها في الصدر الأول. **خامسًا:** إن وسائل الوصول في هذه الطريقة أربعة: أولاها: صحبة الشيخ الكامل. وثانيتها: الرابطة بالشيخ المقتدي به، وثالثتها: الالتزام بما لقنه الشيخ من الأذكار. والرابعة: هي التوجه والمراقبة، ومن ثم كانت الرابطة ركيزة أساسية في هذه الطريقة العلية.[517]

---

516) أ.د. جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ **حقيقة الرابطة في الطريقة النقشبندية** ـ في ضوء الكتاب والسنة وأقوال علماء الإسلام ـ قدم له أ. أحمد البدوي جودة محمد المهدي الطبعة الأولى [شركة أطلس 1433هـ] ص: 28 ـ 31.

517) المرجع السابق ص: 32 ـ 33.

والتصوف النقشبندي يتميز بطابعه الخاص في مقاماته ومراتبه وولايته. وتحت عنوان المراتب الخمس: المحبية والمحبوبية والمحبة والحب والرضا: كتب سيدي أحمد الفاروق السرهندي قائلاً: "أرشدك الله تعالى أن في المحبة الذاتية التي هي محبته سبحانه وتعالى لذاته بذاته ثلاث اعتبارات المحبوبية والمحبية والمحبة وظهور كمالات المحبوبية الذاتية مسلم لخاتم الرسل عليه وعلى آله وعليهم الصلوات والتسليمات غاية ما في الباب: أن في جانب المحبوب كمالين: فعلي وانفعالي. والفعلي أصل والانفعالي تابع له ولكن الانفعالي علة غائية للفعلي فهو وإن كان متأخرًا في الوجود لكنه متقدم في التصور. وظهور كمالات المحبة نصيب كليم الله على نبينا وعليه الصلاة والسلام. والاعتبار الثالث الذي هو نفس المحبة كان أبو البشر آدم عليه الصلاة والسلام مشهودًا فيه أولاً ثم إبراهيم عليه الصلاة والسلام ثانيًا ثم نوح عليه الصلاة والسلام ثالثًا والأمر إلى الله سبحانه. وحضرة الحق سبحانه كما أنه يحب ذاته تعالت وقدست كذلك يحب كمالاته الأسمائية والصفاتية والأفعالية وظهور المحبوبية الأسمائية والصفاتية والأفعالية متحقق في سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كظهور محبيتها ولما كان للأسماء والصفات والأفعال ظلال كان ظهور محبوبية تلك الظلال بتوسط أصولها نصيب الأولياء المرادين المحبوبين كما أن محبية تلك الظلال كان نصيب الأولياء المريدين المحبين وفوق مقام المحبة الذاتية مقام الحب الذي هو جامع للاعتبارات الثلاثة وإجمالها ومقام الرضا فوق مقام المحبة والحب فإن مرتبة الرضا فوق مرتبة المحبة؛ فإن في المحبة وجود النسبة إجمالاً وتفصيلاً وفي مقام الرضا حذف النسبة وهو مناسب لحضرة الذات تعالت وتقدست. وليس فوق مقام الرضاء قدم إلا ما أخبر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن ذلك المقام".[518] فتصنيف المراتب الخمس المذكورة حسب رؤية شيخنا تبدأ أولاً بنبينا وشفيعنا محمد، وثانيًا بكليم الله سيدنا موسى عليه السلام، وثالثًا بسيدنا آدم وسيدنا إبراهيم وسيدنا نوح عليهم السلام جميعًا. فكمالات المحبوبية الذاتية لسيدنا محمد، وكمالات المحبة لكليم الله. ونفس المحبة لآدم وإبراهيم ونوح مشهودين فيه عليهم السلام جميعًا. ثم بعد هذا مقام الحب فهو حصيلة هذه الاعتبارات الثلاثة، ومقام الرضا يعلو مقامي المحبة والحب. ولجميع الأنبياء والأولياء المُرادين والأولياء المُريدين نصيب أيضًا من هذه المراتب كما هو مذكور في النص السالف ذكره.

وذكر شيخنا أحمد بن عبد الأحد أن مقام حق اليقين الذي شرفه الله به على حد قوله ليس العلم والعين فيه بعضه حجابًا عن بعض. والفناء والبقاء مجتمعان فيه وفي عين الحيرة وفقدان الأمارة عِلم وشعور، وفي نفس الغيبة

---

[518]) أحمد الفاروق السرهندي ـ المكتوبات ـ الجزء الأول ـ تحقيق عبد الله أحمد الحنفي المصري ص:27.

أُنس وحضور، ومع وجود العلم والمعرفة لا يحصل سوى ازدياد الجهل والنكرة.[519] وفوق مقام الولاية كما ذكر شيخنا مقام الشهادة. وفوقها مقام الصديقية. وفوقه مقام النبوة على أهلها الصلاة والسلام والتحية. وبين مقام النبوة والصديقية مقام القرب وهو الواسطة بينهما قد شرِف به شيخنا على حد قوله. وحصول هذا المقام إنما هو بعد حصول مقام الصديقية وقت العروج. ومقام الصديقية من مقامات البقاء التي هي ناظرة إلى العالم وأسفل منه مقام النبوة، وفي الحقيقة هو أعلى منه وهو مقام كمال الصحو والبقاء.[520]

وحَسَبَ التصوف النقشبندي فإن الأقطاب كثيرة، وإنّ كل مقدَّمِ قوم هو قطبهم وأما القطب الغوث الفرد الجامع فهو واحد وذلك أن نقبائهم ثلثمائة وهم الذين استخرجوا خبايا النفوس ولهم عشرة أعمال أربعة ظاهرة وستة باطنة فأما الأربعة الظاهرة فكثرة العبادة والتحقيق بالزهادة والتجرد عن الإرادة وقوة المجاهدة **وأما** الباطنة فهو التوبة والإنابة والمحاسبة والتفكر والاعتصام والرياضة ثم النجباء فأربعون وقيل سبعون وهم مشغولون بحمل أثقال الخلق فلا ينظرون إلا في الحق ولهم ثمانية أعمال أربعة باطنة وأربعة ظاهرة فالظاهرة فهو الفتوة والتواضع والأدب وكثرة العبادة وأما الباطنة فالصبر والرضاء والشكر والحياء وهم أهل مكارم الأخلاق والعرفان.[521] فالأعمال الباطنة للنقباء والنجباء فهي أولاً التوبة والإنابة والمحاسبة والتفكر والاعتصام والرياضة ويختص بها النقباء. وثانيًا الصبر والرضاء والشكر والحياء ويختص بها النجباء. وأما الأعمال الظاهرة للنقباء والنجباء فهي أولاً كثرة العبادة والتحقيق بالزهادة والتجرد عن الإرادة وقوة المجاهدة ويختص بها النقباء، وثانيًا الفتوة والتواضع والأدب وكثرة العبادة ويختص بها النجباء.

وأما الأبدال فهم سبعة رجال ولهم أربعة أعمال باطنة وأربعة ظاهرة فأما الظاهرة فالصمت والسهر والجوع والعزلة ولكل من هذه الأربعة ظاهر وباطن أما الصمت فظاهره ترك الكلام بغير ذكر الله وأما باطنه فصمت الضمير عن جميع التفاصيل والأخبار وأما السهر فظاهره عدم النوم وأما باطنه فعدم الغفلة وأما الجوع فظاهره جوع الأبرار لكمال السلوك وباطنه جوع المقربين لموارد الأنس وأما العزلة فظاهرها ترك المخالطة بالناس وباطنها ترك الأنس بهم ثم الأعمال الباطنة فهي التجرد والتفريد والجمع والتوحيد، والبدل على قلب إبراهيم عليه السلام وهؤلاء الأبدال لهم إمام مقدم عليهم يأخذون عنه ويقتدون به وهو قطبهم وقيل الأبدال أربعون وسبعة وهم الأخيار وكل منهم لهم إمام

---

519) المصدر السابق ص: 39.

520) المصدر السابق ص: 40 – 44.

521) أحمد ضياء الدين بن مصطفى – **جامع الأصول** [بدون دار بشر وبدون تاريخ] ص: 7 – 8.

منهم هو قطبهم، ثم الأوتاد فهم عبارة عن أربعة رجال منازل هم منازل أربعة أركان من العالم شرقًا وغربًا وجنوبًا وشمالاً ومقام كل واحد منهم تلك الجهة ولهم ثمانية أعمال أربعة ظاهرة وأربعة باطنه فأما الظاهرة فكثرة الصيام وقيام الليل والناس نيام وكثير الامتثال والاستغفار بالأسحار وأما الباطنة فالتوكل والتفويض والثقة والتسليم ولهم واحد منهم هو قطبهم ثم الإمامان فهما شخصان أحدهما عن يمين القطب والآخر عن شماله فالذي عن يمينه ينظر في الملكوت وهو أعلى من صاحبه، فالذي عن شماله ينظر في الملك وهو مرأة ما يتوجه منه إلى المحسوسات من المادة الحيوانية وهذا مرآة كذلك وصاحب اليمين هو الذي يخلف القطب ولهما أربعة أعمال باطنه وأربعة ظاهرة فأما الظاهرة فالزهد والورع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما الباطنة فالصدق والإخلاص والحياء والمراقبة.[522] والخلاصة أن لهؤلاء وهؤلاء أعمال باطنه وأخرى ظاهرة، فأما الباطنه فهي: التجرد والتفريد والجمع والتوحيد والتوكل والتفويض والثقة والتسليم والصدق والإخلاص والحياء والمراقبة. وأما الأعمال الظاهرة عند هؤلاء وهؤلاء فهي: الصمت والسهر والجوع والعزلة ولكل منها باطن وكثرة الصيام وقيام الليل وكثير الامتثال والاستغفار بالأسحار والزهد والورع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأما القطب الفرد الغوث فهو عبارة عن قطب عظيم ورجل عزيز وسيد كريم. فالقطبية الكبرى هي مرتبة قطب الأقطاب وهو باطن نبوة محمد عم فلا تكون إلا لورثته لاختصاصه عليها بالكلية. قال صاحب العوارف الملامى هو الذي لا يظهر خيرًا ولا يضمر شرًا وذلك أن الملامى تشربت عروق طعم الإخلاص والحب ويتحقق بالفتوة والصدق فلا يحب أن يطلع أحد على حاله وأعماله.[523]

[522]) المصدر السابق ص: 8 – 11.
[523]) المصدر السابق ص: 11– 14.

التوبة عند النقشبدية:

إن طريقة السادة النقشبندية هو معتقد أهل السنة والجماعة، وهي طريقة الصحابة رضي الله عنهم على أصلها، لم يزيدوا فيها، ولم ينقصوا منها. وهذه توجيهات حسنة طيبة.[524] فإذا أراد الله هداية العبد ألهمه التوبة فهي ملاك كل أمر لأنها تقطع ما قبلها، ولها ثلاث شروط: الندم على ما فات من مخالفة الملك المتعال. والعزم على أن لا يعود إلى قبيح الأفعال. والقيام في الحال على أحسن الأحوال. وهي على ثلاثة أقسام: التوبة، قال تعالى: {نعم العبد أنه تواب}، فصاحب التوبة هو التائب الخائف من العقوبة ويرجو المثوبة، والتوبة صفة عامة المؤمنين العاصين، والإنابة، قال تعالى: {وجاء بقلب منيب}، فصاحب الإنابة هو التائب الخائف من السقوط من نظر الحق وطالب الوصول إلى مقام الجمع ثم الفرق، والإنابة صفة خواص الصالحين في طريق المراقبين، الأوبة، وصاحب الأوبة هو من تاب حفظًا وقيامًا بالعبودية لا رغبة في الثواب ولا خوفًا من العقاب. والأوبة صفة أهل المعرفة من المرسلين والصديقين قال تعالى: {وتوبوا إلى الله جميعًا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون}. وفي هذه الآية إشارة خاصة وإشارة عامة، فأما العامة فقد عم العصاة والطائعين بلفظ الإيمان وسماهم المؤمنين لئلا تتمزق قلوبهم من خوف القطيعة، وأما الخاصة فقد أمر الطائعين بالتوبة لئلا يعجبوا بطاعتهم فيصير عُجبهُم حجبهُم، فتساوى في هذا الأمر الطائع والعاصي. فالتوبة في حق خواص الخواص هي التوبة عن الوقوف مع التحليات، وتوبة الخواص هي التوبة من غفلة القلوب عن حضرة المحبوب، وتوبة العوام هي التوبة عن مفارقة الذنوب، وبها ينمحي الريَن عن القلب ولكن يبقى أثره. والذكر يصقل القلب، فإذا صرف العبد هبته إلى الله عز وجل وتاب بإخلاص تام ومحبة صادقة، قلب الله قلبه إلى الخير وصرفه عن الشر، فيكون انقلابه إلى الحق وهو صرف وجه الهمة من العدوة الدنيا إلى القصوى وهي الحقائق وبواطن الأمور، ويكون القلب قابلاً للتجليات الإلهية.[525] فمعنى التوبة عند النقشبندية إذن لا يختلف كثيرًا عن معناها عند الطرق الصوفية الأخرى.

---

[524]) القيصر أحمد بن عبد العزيز ــ **مجلة الدراسات العربية** ــ مقالة بعنوان ــ التصوف وعلم الشريعة ــ [جامعة المنيا ــ كلية دار العلوم 2008] ص: 457.

[525]) محمد أمين الكردي ــ **تهذيب المواهب السرمدية** ــ في أجلاء السادة النقشبدية - هذبه وحققه بسام حسن عميقة ص: 250 ــ 252.

الجذبة:

الجذبة عند النقشبندية هي حالة شريفة وإن أنكرها كثيرً من المتفقهة القاصرين في هذا الزمان لبعدها عنهم من قسوة قلوبهم، وهي من أثر الخشوع، فقد قال صلى الله عليه وسلم: اللهم إني أعوز بك من قلب لا يخشع. ومن ذلك إنكارهم الصيحة والصعق على من يحصل له ذلك فلا وجه لهم في إنكار ذلك لأنه إنما ينشأ عن كمال خشوع القلب لله سبحانه وتعالى، فقد صح عن بعض الأخيار الصعق وكثرة التأوه والبكاء الشديد والاضطراب والضرب على الأرض. والمُريد عند النقشبدية في جذبته باقي العقل مع سلب الاختيار بالمغلوبية كالمحموم بالحمى النافض، فإنه مع بقاء عقله مسلوب الاختيار في الارتعاش والارتعاد وما نحن فيه من هذا القبيل فهو مع سلب الاختيار مغلوب الحركات، وبقاء العقل لا يقتضي سلب الاختيار كما مثلنا. هذا وأحوال الأولياء ومن يتعلق بهم كلها وراء طور العقل، ذلك لأنهم بلغوا الرتبة العُليا في كمال المتابعة للحضرة المصطفوية، فانصبت عليهم مياه بحار الفيض المحمدي بيد الكرم الرباني التي لا منتهى لمبادئ إعطائها، فإنى تدرك القاصرون من شأوهم، وماذا تعرف أهل التفريط من أحوالهم {وقل هل يستوي الذين يعملون والذين لا يعملون} نص قاطع فيما نحن فيه {أم حسب الذين اجترفوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم}.... {وما يستوي الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات}. هذه وغيرها مما يطلع عليه فحول علم الكتاب والسنة وجهابذة علم الشريعة دلائل قاطعة على أن لله ضنائن من عباده يختصهم بما شاء من سره.[526]

ونخلص من هذا كله إلى ما يأتي:

1ـ النقشبندية كغيرها من سائر الطرق الصوفية تؤسس منهجها الصوفي في الوصول إلى مقام الإحسان على أساس الشريعة المحمدية من ناحية، والمجاهدة من ناحية أخرى. وأما المراتب الخمس عند النقشبندية فإنها تبدأ أولًا بكمالات المحبوبية الذاتية لسيدنا محمد، وثانيًا كمالات المحبة لكليم الله. وثالثًا نفس المحبة لآدم وإبراهيم ونوح مشهودين فيه عليهم السلام جميعًا. ورابعًا مقام الحب فهو حصيلة هذه الاعتبارات الثلاثة، وخامسًا مقام الرضا فإنه يعلو مقامي المحبة والحب.

---

[526]) محمد أمين الكردي ـ **تهذيب المواهب السرمدية** ـ في أجلاء السادة النقشبدية ـ هذبه وحققه بسام حسن عميقة ص: 291 ـ 293.

2ـ الأعمال الباطنة للنقباء والنجباء فهي أولاً التوبة والإنابة والمحاسبة والتفكر والاعتصام والرياضة ويختص بها النقباء. وثانيًا الصبر والرضاء والشكر والحياء ويختص بها النجباء. وأما الأعمال الظاهرة للنقباء والنجباء فهي أولاً كثرة العبادة والتحقيق بالزهادة والتجرد عن الإرادة وقوة المجاهدة ويختص بها النقباء، وثانيًا الفتوة والتواضع والأدب وكثرة العبادة ويختص بها النجباء.

3ـ وأما الأبدال والأوتاد فإن لهؤلاء وهؤلاء أعمال باطنه وأخرى ظاهرة، فأما الباطنة فهي: التجرد والتفريد والجمع والتوحيد والتوكل والتفويض والثقة والتسليم والصدق والإخلاص والحياء والمراقبة. وأما الأعمال الظاهرة عند هؤلاء وهؤلاء فهي: الصمت والسهر والجوع والعزلة ولكل منها باطن وكثرة الصيام وقيام الليل وكثير الامتثال والاستغفار بالأسحار والزهد والورع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثانياً: الخلوتي والطريقة الخلوتية:

يعد فضيلة الشيخ/ أخي محمد بن نور الخلوتي الخوارزمي مؤسس الطريقة الخلوتية. توفى سنة 1780 هـ/ 1378 م وهو دليل الأولياء وخيرة العلماء ورحمة الصالحين، وهو المختار في عصره في الطريقة والحقيقة، وهو من الشيوخ العظام العارفين بحقائق الأشياء أسمه الحقيقي محمد بن نور: ولقبه كريم الدين، وكنيته: أبو الفيوضات، وشهرته أخي محمـد.[527] وقد لد في ولاية خوارزم التابعة لخراسان فنسب إليها، وأطلق عليه الخوارزم وبايعه السابقون عندما كان من علماء الأمة، وتلقى تعليمه وقضى فترة صباه وبلغ أشده بها. لقد كان شخصًا شريف القدر من أولى العزم، ومن فحول علماء العلوم الظاهرة والعلوم الباطنة، وكان فريد عصره؛ انتسب إلى حضرة الشيخ إثر رؤية رآها فقدم كيلان والتقى هناك بالشيخ إبراهيم الزاهد الكيلاني – قدس الله سره – وبايعه، تواجد هو وشيخه فترة ما في جيلان، ثم بعد ذلك أرسله شيخه بالخلافة إلى خوارزم وظل يرشد في زاويته الموجودة في خوارزم فترة طويلة، وعقب هذا ترك خوارزم واستقر في قصبة هاري (هِرات) واشتغل هناك بالإرشاد حتى وافته المنية؛ لقد كان شخصًا مهيب الطلعة، عمَّر أكبر من مائة عام.[528]

[527]) السيد بن إبراهيم الغريزي (الخلوتي) ـ **السلسلة الذهبية في تراجم مشايخ الخلوتية** ـ ص: 133.

[528])
http://www.almasheikh.com/Regal_Altaswif_Pages/Alkhalwati_Mohamed_F.html

إن الطريقة الخلوتية هي طريقة فارسية في سندها ونشرها في مصر مصطفى كمال الدين البكري، المتوفى سنة 1162، ويرد في إسنادها أبي النجيب السهروردي، مؤسس السهروردية، وهي منتشرة في مصر.[529] وهي إحدى أقدم الطرق الصوفية عمومًا ويتصل سندها بسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم. وهي كباقي الطرق الصوفية مدرسة من مدارس التزكية والتربية والسلوك إلى الله تعالى، وتعنى بالمرتبة الثالثة للإسلام وهي مرتبة الإحسان بعد التحقق من مرتبتي الإسلام والإيمان. أما منهج الطريقة فهو التطبيق العملي للشرع قولاً وعملاً وأخلاقاً، بإصلاح ظاهر السالك وباطنه قال تعالى ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓ﴾. من خلال صحبة الشيخ المرشد والتزام أركان الطريقة وآدابها بهدف الوصول إلى مرضاة الله تعالى.[530]

وكان يطلق على الخلوتيين في الأصل اسم الدينورية نسبة إلى ممشاد الدينوري، ومن ثم سميت باسم السهروردية نسبة إلى مشايخ الطريقة السهروردية، ومن ثم سميت بالخلوتية لسببين: 1- اشتهارهم بتربية المريدين على طريقة الخلوة، 2-نسبة إلى رجالها من آل خلوتي. أما تسميتهم لها بالجامعة فقد جاء في كتبهم أنه جاءت مصداقًا لما ورد في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: "سمعت رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ يقول: بعثت بجوامع الكلم". وقيل: سميت بالجامعة لأنها جمعت عدداً من المشايخ الأفاضل، مثل: أحمد الصاوي، ومحمود الرافعي، ومحمد الجسر، وسميت بالرحمانية نسبة إلى الشيخ عبد الرحمن الشريف.[531]

---

529) دكتور أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ــ **مدخل إلى التصوف الإسلامي** ــ الطبعة الثالثة ــ ص:245.

530)https://www.khalwatiya.com/%D8%A7%D9%84%D8%B7%D8%B1%D9%8A%D9%82%D8%A9-D8%A7%D9%84%D8%AE%D9%84%D9%88%D8%AA%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%A7%D9%85%D8%B9%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%AD%D9%85%D8%A7%D9%86%D9%8A%D8%A9/%D8%AA%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D9%81-%D8%A8%D8%A7%D9%84%D8%B7%D8%B1%D9%8A%D9%82%D8%A9/

531) مريم إبراهيم أحمد زعاقيق ــ **الطريقة الصوفية الخلوتية** ــ إشراف أ.د/ حافظ محمد حيدر الجعبري ــ بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في أصول الدين ــ فرع العقيدة الإسلامية ــ [1435هـ ــ 2014م] ص: 30–31.

الفصل الثاني

الطريقة الشاذلية

أولاً: أبو الحسن الشاذلي:

روايات عن سيدنا العارف بالله أبي الحسن الشاذلي:

لقد عاش أبو الحسن الشاذلي في جو من جو عبودية وتوكل وإخلاص ومحبة، وكلها إسلام الوجه لله. وبين لأتباعه أنهم إذا أسلموا وجههم إليه كانوا في كفالته ورعايته، وكانوا بذلك في أمن وسلام. [أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ الَّذِينَ آمَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ لاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ]. وأراد أبو الحسن أن يسير بكل بحسب استعداده للعروج؛ وهو يصف القمة وهم أهل الله وخاصته بهذه الكلمات الجميلة. أما أهل الله وخاصته، فهم قوم جذبهم عن الشر وأصوله، واستعملهم في الخير وفروعه.[532] هذا هو سبيل الشاذلي إلى الله سبحانه وتعالى.

وقال رضي الله عنه: كنت بالمنصورة فلما كان ليلة الثامن من ذي الحجة بت في هم من أمر المسلمين ومن أمر الثغر أعني الإسكندرية خصوصا، وكنت أدعو وأتضرع إلى الله في أمر السلطان والمسلمين. فلما كان آخر الليل رأيت فسطاطا واسع الأرجاء عاليا في السماء، يعلوه نور يزدحم عليه خلق كثير من أهل السماء وأهل الأرض مشغولون عنه فقلت: لمن هذا الفسطاط ؟ فقالوا: لرسول الله فبادرت إليه بالفرح، فلقيت على بابه عصابة من العلماء والصالحين نحوا من السبعين، أعرف منهم الفقيه عز الدين بن عبدا لسلام، والفقيه مجد الدين مدرس قوص، والفقيه الكمال بن القاضي صدر الدين، والفقيه المحدث محيي الدين بن سراقة، والفقيه الحكيم ابن الحوافر، ومعه رجلان لم أر أجمل منهما ولم أعرفهما، غير أني وقع لي ظن في حالة الرؤيا أنه الفقيه زكي الدين بن عبد العظيم المحدث، والشيخ مجد الدين الإضميمى. وأردت أن أتقدم إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فألزمت نفسى التواضع والأدب مع الفقيه عز الدين بن عبد السلام، وقلت لنفسي: لا يصلح لك التقدم بين عالم الأمة في هذا الزمان. فتقدم الفقيه وتقدم الجميع، ورسول الله عنه يشير إليهم يمينا وشمالا أن اجلسوا وتقدمت وأنا أبكى بالهم والفرح، أما الفرح فمن أجل قربى من رسول الله له بالنسب. وأما الهم فمن أجل المسلمين والثغر، وحن طبعى إليه

---

532) دكتور عبد الحليم محمود ـ **المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي** ـ [دار النصر للطباعة ـ بدون تاريخ] ص:125ـ 126.

صلى الله عليه وسلم فمد يده حتى قبض على يدي وقال لي: لا تهتم كل هذا الهم من أجل الثغر وعليك بالنصيحة لرأس الأمر يعني السلطان. فإن ولى عليهم ظالم فما عسى، وجمع أصابع يديه الخمس من يديه اليسرى كأنه يقلل المدة. وإن ولى عليهم تقي فالله ولى المتقين. وبسط يديه اليمنى واليسرى. وأما المسلمون فحسبك الله ورسوله وهؤلاء المؤمنون ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون. وأما السلطان فيد مبسوطة عليه برحمته ما وإلى أهل ولايته ونصح ولايته ونصح المؤمنين من عباده فانصحه وقل في الظالم عدو الله قولا بليغا واكتب له: فاصبر إن وعد الله حق، ولا يستخفنك الذين لا يوقنون فقلت: نصرنا ورب الكعبة، وانتبهت.[533] نلاحظ من وراء كل هذا أن الصوفي الحق ليس منعزلاً عن هموم الناس، وهذا ما كشف عنه حديث شيخنا العارف بالله سيدي أبو الحسن الشاذلي. ومخطئ من يتصور أن التصوف تكاسل وتقاعد عن العمل.

إن أمر الولي كما هو الحال بالنسبة للشاذلي ليس بالأمر الهين من حيث أن شيخنا لم يشغله شاغل إلا الله أولاً ثم أمر العباد ثانيًا وحينما نتوقف عند هذه النقطة الأخيرة نلاحظ قوله وهو في المنصورة بت في هم من أمر المسلمين ومن أمر الثغر أعني الإسكندرية خصوصا، وكنت أدعو وأتضرع إلى الله في أمر السلطان والمسلمين. وهذا يكشف عن انشغال إمام وعالم هذا الزمام بأحوال الراعي والرعية من المسلمين جميعًا والإسكندرية بخاصة.

ورؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم للولي في المنام رؤيا حق فيها منافع جمى له وللناس، وفيها البشارة والنصح والإرشاد، وفي المنام بكى شيخنا بالهم وبالفرح، فأولاً بالفرح لقربه من رسول الله له بالنسب. وثانيًا الهم من أجل المسلمين والثغر. وهذا معناه أن قلب الولي مرتبط بحب الرسول وأصحابه وأتباعه هذا من ناحية ومن ناحية أخرى ارتباطه وكل همومه في الدنيا هي من أجل المسلمين. والنقطة التي نود التوقف عندها طويلاً هي أن الرسول صلى الله عليه وسلم قدم للشاذلي في ذات الرؤيا النصح والإرشاد في المنام وهذا واضح من قوله له أولاً لا تهتم كل هذا الهم من أجل الثغر وثانيًا عليك بالنصيحة للسلطان. وعلمه أن الولاية في حكم الناس على وجهين أولاً فإن ولى عليهم ظالم فما عسى، وثانيًا وإن ولى عليهم تقي فالله ولى المتقين. وأشار رسول الله

533) أبو الحسن الشاذلي ــ **درة الأسرار وتحفة الأبرار** ــ في أقوال وأفعال وأحوال ومقامات ونسب وكرامات وأذكار ودعوات سيدي أبو الحسن الشاذلي، جمع الشيخ الحميري المعروف بابن الصباغ [المكتبة الأزهرية للتراث 2001] ص: 126– 127.

صلى الله عليه وسلم على الشاذلي في منامه بقوله بشأن المسلمين فحسبك الله ورسوله. وأما السلطان فانصحه وقل في الظالم عدو الله قولا بليغا.

قال الشيخ أبو العباس رضي الله عنه: كنت مع الشيخ أبي الحسن بالقيروان. وكان شهر رمضان وكانت ليلة جمعة. وكانت ليلة سبع وعشرين. فذهب الشيخ إلى الجامع وذهبت معه. فلما دخل الجامع، وأحرم، رأيت الأولياء يتساقطون عليه كما يتساقط الذباب على العسل، فلما أصبحنا وخرجنا من الجامع قال الشيخ: ما كانت البارحة إلا ليلة عظيمة، وكانت ليلة القدر، ورأيت الرسول صل الله عليه وسلم وهو يقول: يا علي طهر ثيابك من الدنس، تحظ مدد الله في كل نفس قلت: يا رسول الله: وما ثيابي؛ قال : اعلم أن الله قد خلع عليك خمس خلع: خلعة المحبة. وخلعة المعرفة وخلعة التوحيد. وخلعة الإيمان. وخلعة الإسلام. فمن أحب الله هان عليه كل شيء. ومن عرف الله صغر لديه كل شيء. ومن وحد الله لم يشرك به شيئا ومن آمن بالله أمن من كل شيء. ومن أسلم الله ما يعصيه، وإن عصاه اعتذر إليه، وإن اعتذر إليه قبل عذره. ففهمت حينئذ معنى قوله عز وجل: (وثيابك فطهر).[534] والملاحظ مما رواه الشاذلي أن للقرآن الكريم ظاهر وباطن، وما يهمنا هو هذا النوع الأخير. فما تعلمه شيخنا من القرآن ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو طهارة القلب من كل دنس، والسبيل إلى ذلك المحبة والمعرفة والتوحيد والإيمان والإسلام، وهذه كلها هي ما فهمها من رسول الله عليه السلام.

ويمكن القول أن أصول الشاذلي خمسة أيضًا تقوى الله تعالى في السر والعلانية واتباع السنة في الأقوال والأفعال والأعراض من الخلق في الإقبال والأدبار والرضاء عن الله في القليل والكثير والرجوع إلى الله تعالى في السراء والضراء فتحقيق التقوى بالورع والاستقامة وتحقيق السنة وحسن الخلق وتحقيق الأعراض بالصبر والتوكل وتحقيق الرضاء عن الله بالقناعة والتفويض وتحقيق الرجوع إلى الله بالحمد والشكر في السراء واللجاء إليه.[535] وكانت القاعدة عند الشيخ أبي الحسن، والشيخ أبي العباس، والشيخ تاج الدين ابن عطاء الله، والشيخ ياقوت العرشي ـ في قبول الطلاب ـ كما قال الشيخ علي الخواص ـ أن لا يدخل أحد الطريق بعد تجرة في علوم الشريعة وآلاتها بحيث يقطع

---

534) ابن عطاء الله السكندري ـ **لطائف المنن** ـ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود [دار المعارف ـ الطبعة الثالثة 2006] ص: 78– 79.

535) أحمد ضياء الدين بن مصطفى ـ **جامع الأصول** [بدون دار بشر وبدون تاريخ] ص: 49.

العلماء في مجالس المناظرة بالحجج الواضحة، فإذا لم يتبحر كذلك لا يأخذون عليه العهد أبدًا.[536]

الصوفى كما يعرفه شيخنا العارف بالله أبو الحسن الشاذلي هو من لا يلتفت إلى الخلق ولم يركن لمواعيد الحق. والصوفي فيه أربعة أخلاق: التخلق بأوصاف الله تعالى، والمجاورة لأوامر الله، وترك الانتصار للنفس حياء من الله، وملازمة البساط بصدق الوفاء مع الله. والصوفي من الخلق في طي سره كالهباء في الهواء، غير موجودين ولا معدومين حسبما هم في علم الله. فالعوارض التي تمر على السر إنما هي للتحديد أو التأكيد، ليعلم بذلك حقيقة التوحيد.[537] والتصوف في رأي أبو الحسن كما يذكر الدكتور عبد الحليم محمود في تعريفه له ونقلاً عن شيخنا هذا يقول رضي الله عنه: التصوف تدريب النفس على العبودية، وردها لأحكام الربوبية. وهذا التعريف يشبه التعريف الذي ذكره الخلدي المتوفي سنة 348هـ للتصوف وهو: طرح النفس في العبودية والخروج من البشرية، والنظر إلى الحق بالكلية. ويعرف التشبيه الجميل للتصوف الذي ذكره رويم [المتوفي 303هـ] وهو: استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد. وهذه التعريفات للتصوف إنما هي تعريفات بالوسيلة، أي أنها على الخصوص تعريف للطريق الذي يؤدي إلى الغاية، وليست تعريفًا للغاية. ومن أجل أنها تعريف للطريق أتى تعريف "الصوفي" في رأي أبي الحسن متساوقًا لتعريفه للتصوف، وما من شك في أن هذه الأحاديث عن التصوف، وبعبارة أدق عن الطريق الصوفي تتساوق وتتكامل مع ما يتحدث به أبو الحسن عن الصديقين، وعن قربهم من الحق سبحانه ومشاهداتهم في الملأ الأعلى وبذلك تكمل الصورة عن التصوف وهي: 1ـ تصفية للنفس كوسيلة. 2ـ وقرب ومشاهدة كغاية. والتصوف يتضمن الوسيلة والغاية، أو الطريقة والحقيقة.[538]

ويقسم شيخنا العارف بالله الشاذلي الدليل إلى ثلاثة أقسام: الدليل من طريق العقل، والدليل من طريق الكرامة، والدليل من طريق السر، وهذا الثالث للنبيين وبعض الصديقين، ودليل الكرامة لأولياء الله المقربين ودليل العقل للعلماء. وقال بعض الحكماء كما يذكر شيخنا: المعرفة من الله تأتي على وجهين:

---

536) حسن السندوبي ـ **أبو العباس المرسي** ـ ومسجده الجامع بالإسكندرية ـ الطبعة الأولى [مطبعة الكتب المصرية 1944] ص: 47.

537) أبو الحسن الشاذلي ـ **درة الأسرار وتحفة الأبرار** ـ في أقوال وأفعال وأحوال ومقامات ونسب وكرامات وأذكار ودعوات سيدي أبو الحسن الشاذلي، جمع الشيخ الحميري المعروف بابن الصباغ [المكتبة الأزهرية للتراث 2001] ص: 112 ـ 113.

538) دكتور عبد الحليم محمود ـ **المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي** ـ قضية التصوف [دار النصر للطباعة ـ بدون تاريخ] ص: 126 ـ 127.

وجه من طريق عين الجود، ووجه من طريق بذل المجهود. أما من عين الجود فقوم بدأهم الله بكرامته، فبكرامته وصلوا إلى طاعته، وأما بذل المجهود فقوم وصلوا بطاعتهم إلى كرامتهم.[539] أما الطريق القصد إلى الله تعالى كما تحدث عنه شيخنا رضي الله عنه فهو بأربعة أشياء: فمن جاوزهن فهو من الصديقين المحققين ومن جاوز منهن ثلاثا فهو من أولياء الله المقربين، ومن جاوز منهن اثنتين فهو من الشهداء الموقنين، ومن جاوز منهن واحدة فهو من عباد الله الصالحين: أولها: الذكر: وبساطه العمل الصالح، وثمرته النور. الثاني: التفكر: وبساطه الصبر، وثمرته العلم. الثالث: الفقر: وبساطه الشكر، وثمرته المزيد منه. الرابع: الحب: وبساطه بغض الدنيا، وثمرته الوصلة بالمحبوب.[540] يقول الدكتور عبد الحليم محمود: "هذه المقامات من : ورع، وزهد، وتوكل، ورضا، ومحبة، وغيرها إنما هي ثمرة «الذكر» المؤسس على الإخلاص والتوبة والعبودية والاستقامة؛ ولن يترقى المريد إلا بالركن الأساسي في طريق القوم وهو الذكر."[541] إن أعلى الأدلة وأرقاها عند شيخنا هو الدليل من طريق السر وهذا الدليل للنبيين والصديقين، وأدناها الدليل من طريق العقل وهذا الدليل للعلماء، ويقع بينهما الدليل من طريق الكرامة للأولياء. أما الطريق القصد إلى الله فإنه يقوم على بساط العمل الصالح والصبر والشكر وبغض الدنيا، وثمراته النور والعلم والمزيد من الشكر والوصلة بالمحبوب. والذكر هو الركن الأساسي في التصوف بصفة عامة وعند الشاذلي بصفة خاصة.

أصل الخلوة عند الصوفية هو استحباب الاعتكاف كما جاء الندب إليه في الإسلام، والخلوة نوع من الفرار إلى الله، وقد ألزمنا الله به فقال « ففروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين » [الذاريات : 50] وهي هجرة إليه تعالى (إني ذاهب» أي مهاجر * إلى ربي سيهدين » [الصافات :99] وقد ثبت أن رسول الله ﷺ اختلى قبل البعثة في حراء، كما كان يختلي بعد البعثة في العشرين أو في العشر الأواخر من رمضان، وربما في غيرها كذلك، فأصبحت الخلوة سنة نبوية من سنن الهدى الثوابت خلوته، بل إنه لينسلخ تبعا لهذا من بعض أمراضه الجسمية والبدنية كذلك، فكأنها ولد ولادة أخرى إن وفقه الله، إضافة إلى الشحنة الإيمانية التي يحصلها. ومتى ما ثبت أن الخلوة علاج روحي للأمراض النفسية والخلقية، ثم هي علاج للأمراض الجسمية المترتبة على الأزمات والعقد والانفعالات المختلفة. فقد علمت أن الخلوة بالتالي نوع من عزل المريض حتى يشفى، فلا يعدي غيره خلقيا ولا نفسانيا، ولا يتعرض هو للهلاك شأن الأمراض الجسمية المعدية سواء بسواء. وشر الأمراض أمراض الباطن، وشر الآثار

539) أبو الحسن الشاذلي ـ **درة الأسرار وتحفة الأبرار** ـ ص: 89.

540) **المصدر السابق** ص: 90.

541) دكتور عبد الحليم محمود ـ **المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي** ص:145.

آثارها المدمرة، وشر الموتى موتى الأحياء.(542) ورد في كتاب "الطبقات الصوفية" قيل لبعض العارفين: ما الذي حبب إليك الخلوة، ونفى عنك الغفلة؟ فقال: وثبة الأكياس من فخ الدنيا.(543)

ولننتقل الآن مع شيخنا إلى موضوع العُزلة وآدابها. وأخذا في هذا الطريق القصد إلى الله، وتدعيما للتوبة، وتثبيتا للإخلاص، حسن أن يخلو الإنسان وربه فترة من الزمن هي فترة العزلة، أو فترة الخلوة، أو فترة الكهف، أو فترة الغار: يلازم فيها: «الذكر والمراقبة والتوبة والاستغفار».(544) فالوصول إلى الله تعالى كما يذكر الشاذلي يستلزم الاستعانة بالله والجلوس على بساط الصدق ومشاهدة ذاكرة له بالحق، وارتباط القلب بالعبودية المحضة على سبيل المعرفة، والتزام الشكر والمراقبة والتوبة والاستغفار. ومراقبة القلب بالتقوى، بترك الدفع عن النفس، والجلب لها، ووصل الذكر هو الذكر باللسان، ومراقبة القلب فما ورد علينا من الله من خير قبلناه. وما ورد عليك من ضد كرهناه، رجوع إلى الله تعالى في الدفع والجلب. ويحذر شيخنا أن ندفع أو نجلب لنفسنا شيئا إلا بالله فإن خامر السر شيء من ذنب أو عيب أو نظر إلى عمل صالح أو حال جميل، فبادر إلى التوبة والاستغفار من الجميع. أما من الذنب أو العيب فواجب شرعا، وأما من النظر إلى العمل الصالح أو الحالة الجميلة فلعلته. وأما الجلوس على بساط الصدق فتحقق أوصافك من الفقر والضعف والعجز والذلة، واجلس عليها، ناظرا لأوصافه من الغنى والقدرة والقوة والعزة. فتلك من أوصاف العبودية، وهذه أوصاف الربوبية. وصدق ملازمة أوصافك ولا تنتقل عنها إلى ما ليس لك فتكون من الخائبين بقلب الحقائق.(545) يهدف إذن الشاذلي من وراء هذا كله أعني، الاستعانة بالله، والشكر والمراقبة والتوبة والاستغفار والذكر إلى تطهير القلب من الدنس، فهذه كلها وسائل للمشاهدة.

والنقطة التي نود الإشارة إليها نظرًا لأهميتها عند المتصوفين بصفة عامة والشاذلي بصفة خاصة فهي الذكر، والصوفية مهما أشادوا بالذكر، وتحدثوا عن فوائده ومزاياه فإنهم لا يوفونه حقه إنهم يرون أنه - بعد التوبة والإخلاص - الباب إلى الترقي في الدرجات وقطع المنازل وطى المسافات إلى المعارج والقربات وإلى الفتح والإلهامات. يقول الإمام القشيري: الذكر ركن

---

542) محمد زكي إبراهيم ــ أص**ول الوصول، أدلة أهم معالم الصوفية الحقة من صريح الكتاب وصحيح السنة** ــ قرأه واعتنى به سعيد المندوه [سلسلة منشورات ورسائل العشيرة المحمدية ـ الجزء الأول ـ الطبعة الخامسة 2005] ص:107 – 108.

543) أبي عبد الرحمن السلبى ــ **الطبقات الصوفية** ــ الطبعة الثانية ــ تحقيق د. أحمد الشرباصي [مؤسسة دار الشعب 1998] ص: 156.

544) دكتور عبد الحليم محمود ــ **المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي** ص: 132.

545) أبو الحسن الشاذلي ــ **درة الأسرار وتحفة الأبرار** ص: 91 – 92.

قوي في طريق الوصول إلى الحق سبحانه و تعالى.[546] وحقيقة الذكر أن تنسى ما سوى الله المذكور في الذكر لقوله تعالى: [واذكر ربك إذا نسيت] يعني إذا نسيت ما دون الله فقد ذكرت الله. وقال النبي صلى الله عليه وسلم "سبق المفردون قيل ومن المفردون يا رسول الله فقال الذاكرون كثيرًا والذاكرات" والمفرد الذي ليس معه غيره.؟ وقال بعض الكبار: الذكر طرد الغفلة فإذا ارتفعت الغفلة فأنت ذاكر وإن سكت أنشدونا للجنيد ذكرتك لأني نسيتك لمحة وأيسر ما في الذكر ذكر لساني. قال الجنيد: "من قال عن الله غير مشاهدة فهو مفتري يدل على صحة قوله قول الله تعالى [قالوا نشهد إنك لرسول الله] ثم قال [والله يشهد إن المنافقين لكاذبون] أكذبهم الله وإن كانت الكلمة صدق لأنها لم تكن عن مشاهدة. وقال لغيره القلب للمشاهدة واللسان للعبارة عن المشاهدة فمن عبر عن غير مشاهدة فهو شاهد زور.[547] فالذكر بهذا المعنى هو عامل أساسي عند المتصوفين، فبه ومن خلاله والالتزام به يترقى السالك في الطريق القصد إلى الله.

تنقسم آفات العُزلة عند الشاذلي إلى نوعين، نوع للعوام، والآخر لخاصتهم، فآفات العُزلة في العوام القاصدين إلى الله تعالى على سبيل المعرفة والاستقامة في سلوك العلم إلى الله أربع: أولها: تعلق النفس بالأسباب. ثانيها: ركون القلب إلى الجهة المخصوصة في الاكتساب. ثالثها: اكتساب العقل بما يحصل له من الاقتراب. رابعها: خطورات العدو بالأماني الصادرة عن المراد. وأن آفاتها كما يذكر شيخنا أيضا في خواصهم أربع: أولها: الاستئناس بالوسواس. ثانيها: التحدث بالرجوع إلى الناس. ثالثها: التحديد في الوقت، وهو من علامات الإفلاس. رابعها: ملاقاة هواتف الجن على زعمه بالمعهود من الحواس. وذكر أن لكل آفة سبيل في الجهاد بالرد إلى أصل التوحيد والمعرفة، والحمل على سبيل الاستقامة.[548] والقضاء على هذين النوعين من الآفات سواء عند عموم السالكين أو خواصهم لن يتحقق إلا بالجهاد كما ذكر الشاذلي بالرد إلى أصل التوحيد والمعرفة، والاستقامة. فالجهاد هو الوسيلة للمشاهدة. أما ثمرة العزلة فهي الظفر بمواهب المنة فيقسمها الشاذلي إلى أربعة: كشف الغطاء، وتنزل الرحمة وتحقق المحبة، ولسان الصدق في الكلمة: قال الله تعالى: [فَلَمَّا اعتزلهم وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ الله وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلاًّ جَعَلْنَا نَبِيّاً وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيّاً].[549]

---

[546]) دكتور عبد الحليم محمود ــ **المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي** ص: 139.

[547]) أبو بكر محمد بن اسحاق البخاري الكلاباذي ــ **كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف** [الطبعة الثاني ــ مكتبة الخانجي بالقاهرة ــ 1994] ص: 74– 75.

[548]) أبو الحسن الشاذلي ــ **درة الأسرار وتحفة الأبرار** ص: 94.

[549]) دكتور عبد الحليم محمود ــ **المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي** ص: 132.

وعندما ينتقل شيخنا الشاذلي إلى المراقبة فإنه يقدم إرشاداته للسالك الذي يرجو طريق الآخرة، ومن إرشاداته أن عليه تحصيل ما أمر به في ظاهره، فإذا فعل ذلك عليه أن يجلس على بساط المراقبة، وأن يأخذ بالتخليص لباطنه حتى لا يبقى فيه شيء، نهاه عنه، وأن يُعطيه الحق حقه، ويقلل النظر إلى ظاهره إن أراد فتح باطنه لأسرار ملكوت ربه. ويطالب الشاذلي السالك بأن يُعطي المراقبة حقها بلزوم العبودية في أحكامه، وأن يدع عنه ملازمة الربوبية في أفعاله، فإن من ينازعه يغلب، وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ويحذر شيخنا السالك من الاختيار فإنه شر عند ذوي الأبصار.[550] يهدف المنهج الصوفي عند شيخنا إلى الإعلاء من شأن الباطن بينما الظاهر رغم هذا فلا غنى عنه بل يمكن النظر إليه على أنه وسيلة تؤدي إلى غاية، والغاية هنا هي ملكوت الله، ويقتضي النظر إلى الباطن استبعاد الاختيار والتدبير مع الله.

ويدخل ضمن المراقبة أربعة آداب: أدب التحقيق، وأدب التعريس، وأدب التوكل، وأدب الدعاء.[551] يقول الشاذلي: "فمن تحقق به حفظ منه ومن عرس يديه كفى من غيره. ومن توكل عليه كفى من اختيار نفسه باختيار ربه، ومن دعاه بشرط الإقبال والمحبة أجابه إن شاء فيما يصلح له. أو منعه إن شاء ما لا يصلح له." [552] ولكل أدب بساط البساط الأول: بساط التحقيق: إذا ورد عليك خاطر من غيره وكشف لك عن صفاته فكن هناك بسرك، وحرام عليك أن تشهد غيره. والبساط الثاني: بساط التعريس: وإذا ورد عليك خاطر من غيره، وكشف لك عن أفعاله، فعرس هناك بسرك، وحراما عليك أن تشهد غير صفاته شاهدًا وشهودًا، وفي الأول فناء الشاهد وبقاء الشهود. البساط الثالث: بساط التوكل: فإذا ورد عليك خاطر من غيره، أعني ما تقدم ذكره من محبوب أو مكروه، وكشف لك عن عيوبه جلست على بساط محبته متوكلا عليه راضيًا بما يبدو لك من آثار فعله في أنوار حجبه. البساط الرابع: بساط الدعاء: فإن ورد عليك خاطر من غيره و كشف لك عن فقرك إليه فقد دلك على غناه فاتخذ الفقر بساطأ واحذر أن تنزل هذه الدرجة إلى غيرها فتقع في مكر الله من حيث لا تعلم.[553] فهذه هي الآداب الأربع التي يجب أن يتبعها المريد في المراقبة وأن يلتزم بها التزامًا تامًا.

ويمتد شيخنا العارف بالله بتجلياته الرائعة إلى طريق الولاية أو بمعنى أدق التشبه بأولياء الله، فيذكر إن أردت أن يكون لك نصيب مما لأولياء الله

[550]) أبو الحسن الشاذلي ــ **درة الأسرار وتحفة الأبرار** ص: 96 ــ 98.
[551]) أبو الحسن الشاذلي ــ **درة الأسرار وتحفة الأبرار** ص: 98.
[552]) **المصدر السابق** ص: 98.
[553]) **المصدر السابق** ص: 98.

تعالى فعليك برفض الناس جملة إلا من يدلك على الله بإشارة صادقة وبأعمال ثابتة. ولا ينقضها كتاب ولا سنة. وأعرض عن الدنيا بالكلية، ولا تكن ممن يعرض عنها ليعطي شيئا على ذلك. بل كن في ذلك عبد الله، أمرك أن ترفض عدوه. فإذا أتيت بهاتين الخصلتين: الإعراض عن الدنيا، والزهد في الناس فأقم مع الله بالمراقبة، والتزم التوبة بالرعاية والاستغفار والإنابة والخضوع للأحكام بالاستقامة. فإن كنت بهذه الصفة أعني الاستغفار والإنابة ناداك من قريب. اخضع لأحكامى، ودع عنك منازعتى، واستقم مع إرادتى برفض إرادتك، وإنما هي ربوبية تولت عبودية.[554] بهذه الكلمات الجميلة لا مجال إذن للشكوى من متاعب الدنيا وما يكتنفها من أمراض نفسية طالما أن العبد لا يلتفت إليها ولا إلى ما فيها، فعليه كما هو واضح برفض الناس والإعراض عن الدنيا بالكلية.

والخلاص من كل الهموم والمتاعب في نظر شيخنا عندما تتوفر للعبد هاتان الخصلتان: الإعراض عن الدنيا من جهة، والزهد في الناس من جهة أخرى، فإنه يطالب العبد بالإقامة مع الله بالمراقبة، والتزام التوبة بالرعاية والاستغفار والإنابة والخضوع للأحكام بالاستقامة. فهذه السُبل مجتمعة تقي العبد من كل شائبة، وتضعه على الطريق الصحيح للولاية. فشيخنا بهذا المنهج الصوفي يُعد طبيبًا للقلوب.

ولننظر الآن في القبض والبسط عند شيخنا فأسباب القبض ثلاثة: ذنب أحدثته، أو دنيا ذهبت عنك أو نقصت لك، أو ظالم يؤذيك في نفسك أو عرضك أو ينسبك لغير دين، وغير ذلك. أما في الذنب فبالتوبة والإنابة وطلب الإقالة. وأما فيما ذهب عنك من الدنيا أو نقص فبالتسليم والرضا والاحتساب. وأما فيما يؤذيك به ظالم فبالصبر والاحتمال، واحذر أن تظلم نفسك فيجتمع عليك ظالمان ظلم غيرك، وظلمك لنفسك، فإن فعلت ما ألزمت من الصبر والاحتمال أثابك سعة الصدر حتى تعفو وتصفح. وربما أثابك من نور الرضا ما ترحم من ظلمك فتدعو له فتجاب فيه دعوتك. وما أحسن حالك إذا رحم الله بك من ظلمك فتلك درجة الصديقين الرحماء، وتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين. فإذا ورد القبض بغير سبب تعلمه، فالواجب عليك السكون، والسكون على ثلاثة أشياء: عن الأقوال، والإرادات، والحركات. فإن فعلت ذلك فعن قريب يذهب عنك الليل بطلوع نهارك.[555] أراد الشاذلي من وراء هذا كله بلوغ الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ولأجل هذا فقد استخدم طريقتين لتهذيب النفس البشرية، الأولى الأسباب الظاهرية المعروفة، والثانية الأخرى غير المعروفة.

---

[554]) **المصدر السابق** ص: 100.

[555]) **المصدر السابق** ص: 101.

والعلاج في حالة الأسباب الظاهرة فإنه يتم على ثلاثة أوجه، الأول التوبة والإنابة وطلب الإقالة. والثاني التسليم والرضا والاحتساب. والثالث، الصبر والاحتمال. وفي الحالة الثانية يتحقق العلاج عن طريق السكون، وهذا الأخير على ثلاثة أشياء: وهي الأقوال، والإرادات، والحركات.

ماذا تقتضي العبودية كأساس لعلاج النفس في حالة البسط من آفاتها؟ وهذا السؤال يقودنا بالضرورة إلى سؤال آخر وهو ما أنواع أسباب البسط؟ يجيب الشاذلي عن هذين السؤالين فيذكر وأما من كان وقته البسط فلا يخلو من أن يعلم سببا أو لا يعلمه. فالأسباب ثلاثة: السبب الأول: زيادة بالطاعة، أو نوال من المطاع كالعلم والمعرفة. والسبب الثاني: زيادة من دنيا بكسب أو كرامة أو هبة أو صلة. والسبب الثالث: بالمدح والثناء من الناس وإقبالهم عليك وطلب الدعاء منك وتقبيل يدك. فإذا ورد البسط عليك من هذه الأسباب فالعبودية تقتضي أن ترى النعمة والمنة من الله عليك. واحذر أن ترى شيئا من ذلك من نفسك، وحصنها أن تلازم الخوف خوف السلب مما به أنعم عليك فتكون ممقوتة هذا في جانب الطاعة والنوال من الله تعالى. وأما الزيادة من الدنيا فهي نعمة أيضا كالأولى، وخف مما بطن من آفاتها. وأما مدح الناس لك وثناؤهم عليك فالعبودية تقتضي شكر النعمة بما ستر عليك وخف أن تظهر ذرة مما بطن منك فيقتلك أقرب الناس إليك. وأما البسط الذي لا تعلم له سببا فحق العبودية فيه ترك السؤال والإدلال والصولة على النساء والرجال إلا أن تقول سلم سلم إلى الممات، فهذه إن عقلت والسلام.[556] قسم شيخنا إذن أسباب البسط إلى نوعين: أحدهما أسباب معلومة والآخر أسباب غير معلومة.

وعلاج أسباب البسط المعلومة عند الشاذلي تأتي أولاً من تحصين النفس بملازمة الخوف، خوف السلب وهو ما قد ينتهي بها إلى المقت. والثاني التخفيف مما بطن من آفات الدنيا. والثالث التخفيف مما بطن منك ولو ذرة. وأما أسباب البسط غير المعلومة عند الشاذلي فهي ترك السؤال والإدلال والصولة.

وأما الفقد والوجد فإنهما يتعاقبان علينا كتعاقب الليل والنهار، ومدار هذا الأمر على أربعة: كن شاكر لأنعم الله إذا وجدت. وراضيا عن الله إذا فقدت. وباذلاً الفضل إذا رزقت. وأسلم وجهك إلى الله في كل أمر إذا قصدت. ولا تكن عابدأ مكابدًا، ولا زاهدا معاندا، ولا عاصيًا متمردًا، ولا مفتري جاحد، فإن حظيت بالأربع كالأول فقد دخلت في ثناء الله تعالى. وعليك بالتقوى في ثلاثة منازل: تقوي العزائم، وتقوى الاقتضاء، وتقوى التحويل في الأحوال والأماكن. والتوكل رأس الأعمال والزهد أساسها، وتفسير التقوى في العزائم: أن تعزم في

---

[556]) المصدر السابق ص: 102.

جانب الخير أن تفعله، وفي جانب الشر ألا تفعله، ثم تقتضي من نفسك في وقت ثان بتقوى مجددة أن تفعل كما زعمت، وأن تترك كما زعمت ثم يعرضك في الأحوال الظاهرة والباطنة أحوال العز والذل والغني والفقر والصحة والمرض والبؤس والنعمة وغير ذلك وفي الباطن كالقبض والبسط والخوف والرجاء وغير ذلك. ومنه أيضا الكبر والتواضع وخوف الفقر والأمن، وسائر الأضداد. فتعطى التقوى حقها في الأحوال وفي الأوصاف وفي التحويل من بلد إلى بلد ومن موضع إلى موضع وغير ذلك.[557] يقوم التصوف الشاذلي على الأمر والنهي، فلكي يدخل العبد في ثناء الله تعالى فيجب إتباع الأوامر مثل الشكر والرضا والبذل وإسلام الوجه لله. والانتهاء عن أفعال مثل المكابدة، والعناد، والتمرد، والجحود. ومن الأوامر أيضًا الأمر بالتقوى في مراحلها الثلاث.

ويتسم أسلوب شيخنا بالوضوح والدقة والترابط بين الألفاظ، ونستطيع ملاحظات ذلك من خلال الترابط بين المعاني، فالبسط يستلزم الشكر، والقبض يستلزم الرضا، والرزق يستلزم البذل، والقصد يستلزم استسلام الوجه لله. وعندما يطالب بالقضاء على آفات النفس فإنك تلاحظ ترابطًا بين الألفاظ ومعانيها فترى من الآفات عبدًا مكابدًا، وزاهدا معاندا، وعاصيًا متمردًا، ومفتري جاحد. وتستطيع أن ترى الجمال في التقابل بأن تفعل الخير، وألا تفعل الشر، وترى التقابل أيضًا بين أحوال العز والذل والغني والفقر والصحة والمرض والبؤس والنعمة، وفي الباطن كالقبض والبسط والخوف والرجاء. ومنه أيضا الكبر والتواضع وخوف الفقر والأمن، وسائر الأضداد.

أما المحبة عند شيخنا العارف بالله الشاذلي فهي قوله للعبد عليك بمحبة الله تعالى على التوقير والنزاهة. وأنها آخذة من الله قلب من أحب بما يكشف له من جماله وقدس كمال جلاله، ويتسع فيه النظر لمن شاء الله عز وجل. فالمحبة آخذة من الله لقلب عبده من كل شيء سواه. فترى النفس مائلة لطاعته، والعقل متحصنا بمغفرته، والروح مأخوذة في حضرته، والسر مغمورة في مشاهدته، والعبد يستزيد فيزاد، ويفاتح بما هو أعذب من لذيذ مناجاته، فيكسى حلل التقريب على بساط القربة، ويسمى أفكار الحقائق، وثبات العلوم.[558] والمحبة والرضا والزهد والتوكل هي بساط الكرامة عند أبي الحسن. والمحب على الحقيقة من لا سلطان على قلبه لغير محبوبه، ولا مشيئة له غير مشيئته وقد أحب الله من لا محبوب له سواه، وأحب له من لا يحب شيئا لهواه، وأحب لقاءه من ذاق أنس مولاه.[559] نلاحظ من حديث شيخنا عن المحبة أنه لا يختلف كثيرًا

---

[557]) **المصدر السابق** ص: 102 – 104.

[558]) المصدر السابق ص: 122 – 124.

[559]) دكتور عبد الحليم محمود – **المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي** ص: 142.

عن غيره، فقد ذكر عدة ثمرات للمحبة فأولها ميل النفس إلى طاعة الله، وهو بهذا يتشابه إلى حد كبير مع الجنيد. وثانيها تحصن العقل بمغفرة الله، وثالثها تُأخذ الروح في حضرته، ورابعها السر مغمورة في مشاهدته. أما القول بأن المحب على الحقيقة من لا سلطان على قلبه لغير محبوبه. فهذا المعنى يشترك فيه أبو الحسن مع غيره من كبار الصوفية.

ويقودنا شيخنا الشاذلي من المحبة إلى الورع فيعرفه بأنه نعم الطريق لمن عجل ميراثه، وأجل ثوابه، فقد انتهى الورع بالسالكين إلى الأخذ من الله وعن الله والقول بالله، والعمل لله وبالله على البينة الواضحة والبصيرة الفائقة، وهم في عموم أوقاتهم وسائر أحوالهم لا يدبرون ولا يختارون ولا يرتحلون ولا يتفكرون ولا ينظرون ولا ينطقون ولا يبطشون ولا يمشون ولا يتحركون إلا بالله تعالى ولله.[560] يقول شيخنا: "فارجعوا إلى الله في أوائل التدبير والتقدير تحظوا منه بمدد التيسير ويحال بينكم وبين التعسير، وكل ورع لا يثمرك العلم والنور فلا تعتد له أجره، ولك سيئة يعقبها الخوف والهرب إلى الله فلا تعد لها وزرا".[561] ذكر ابن عطاء الله السكندري في "لطائف المنن" قائلاً عن أبي العباس، وسمعته رضي الله عنه يقول: ولن يصل الولي إلى الله حتى تنقطع عنه شهوة الوصول إلى الله. وقال الشيخ أبو الحسن رضي الله عنه: لن يصل الولي إلى الله ومعه شهوة من شهواته أو تدبير من تدبيراته أو اختيار من اختياراته. ومعنى كلام الشيخ رضي الله عنه: لن يصل الولي إلى الله حتى تنقطع عنه شهوة الوصول إلى الله. أي انقطاع أدب لا انقطاع ملل، يغلب عليه التفويض إلى الله وشهود حسن الاختيار منه. فيُلقى القياد إليه ويترك نفسه سلما بين يديه فلا يختار مع مولاه شيئًا لعلمه بما في الاختيار مع الله من الآفات.[562] فالورع عند شيخنا الشاذلي هو ارتباط العبد بالله في كل شأن من شئونه. ومن ثم لا تدبير ولا اختيار مع الله. فأهل الحقيقة أو أهل التصوف أو السالكين أيًا ما يكن لا يرتحلون ولا يتفكرون ولا ينظرون ولا ينطقون إلا بالله تعالى ولله.

بقيت نقطة نود الإشارة إليها نظرًا لأهميتها عند الشاذلي وهي الزهد. يقول الشاذلي: "وعليك بالزهد في الدنيا. والتوكل على الله. فإن الزهد أهل في الأعمال، والتوكل رأس في الأحوال واستشهد بالله واعتصم به في الأقوال والأفعال والأخلاق والأحوال. ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم".[563] فالزهد هنا يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالتوكل، ورغم هذا الارتباط

[560]) أبو الحسن الشاذلي ــ **درة الأسرار وتحفة الأبرار** ص: 124.

[561]) **المصدر السابق** ص: 125.

[562]) ابن عطاء الله السكندري ــ **لطائف المنن** ــ تحقيق وتعليق الدكتور عبد الحليم محمود ص: 162 ــ 163.

[563]) أبو الحسن الشاذلي ــ **درة الأسرار وتحفة الأبرار** ص: 125.

بينهما فإن دور الزهد يكمن في الأعمال، بينما التوكل رأس في الأحوال. والاستقامة عند الشاذلي تعني الاستقامة في الأقوال والأفعال والأخلاق والأحوال.

والخلاصة إذن هي:

1ـ الشريعة والحقيقة عند الشاذلي وجهان لعملة واحدة. فمنهجه الصوفي يهدف إلى تعمق الباطن، والظاهر شرط ضروري للباطن، ويراه الشاذلي وسيلة تؤدي إلى غاية، والغاية هي ملكوت الله، والباطن يقتضي نفي الاختيار والتدبير مع الله أي نفي الشرك. وعلي هذا يصنف الشاذلي الأدلة إلي أنواع ثلاث: النوع الأول وهو الدليل من طريق العقل وهذا الدليل للعلماء. والنوع الثاني الدليل من طريق الكرامة للأولياء. والنوع الثالث هو الدليل من طريق السر وهذا الدليل للنبيين والصديقين. أما الطريق القصد إلى الله فإنه يقوم على بساط العمل الصالح والصبر والشكر وبغض الدنيا، وتفسير الشاذلي لهذا كله هو أن للقرآن الكريم ظاهر وباطن، إذ أنه يلزم العباد بطهارة القلب من كل دنس، والسبيل إلى ذلك المحبة والمعرفة والتوحيد والإيمان والإسلام. وهدف التجربة الصوفية عند الشاذلي من وراء الاستعانة بالله، والشكر والمراقبة والتوبة والاستغفار والذكر تطهير القلب من الدنس، فهذه كلها وسائل للمشاهدة.

2ـ وتصوف الشاذلي يدعو إلي الإعراض عن الدنيا من جهة، والزهد في الناس من جهة أخرى، ويطالب العبد بالإقامة مع الله بالمراقبة، والتزام التوبة بالرعاية والاستغفار والإنابة والخضوع للأحكام بالاستقامة. فهذه السُبل مجتمعة تقي العبد من كل شائبة، وتضعه على الطريق الصحيح للولاية. وللنفس عند الشاذلي علاجان، أولهما علاج للأسباب الظاهرة، وثانيهما علاج للأسباب الباطنة، فأما الأسباب الظاهرة فإنها تتم على ثلاثة أوجه، الأول التوبة والإنابة وطلب الإقالة. والثاني التسليم والرضا والاحتساب. والثالث، الصبر والاحتمال. وفي الحالة الثانية يتحقق العلاج عن طريق السكون، وهذا الأخير على ثلاثة أشياء: وهي الأقوال، والإرادات، والحركات.

ثانياً: التصوف السنى عند أبى العباس:

لقد وجد سيدي أبو الحسن في سيدي أبو العباس مرآة ذاته الشريفة وأهلية وراثته في القطبية وخلافته في الوراثة المحمدية، ورأى أن هذا هو الرجل الثاني في الطريقة الشاذلية. بل نستطيع أن نعتبره الرجل الأول من حيث اتحاده الروحي مع شيخه. لقد أذابت هذه الوحدة الروحية الأثينية بين الشيخ ووارثه حتى صح لكل منهما أن يقول للآخر يا أنا ومن خلال هذه الرؤية العميقة لمفهوم الاتحاد الروحي بين الشيخ ومريده استوحينا أولية سيدي أبي العباس في تأسيس الطريقة الشاذلية. ومن منطلق هذه الوحدة أيضًا كان الإمام أبو العباس قد أعطى لسان شيخه في الحقائق ووقف على منهله في العلوم اللدنية. وكثيرًا ما صرح سيدي أبو الحسن لأصحابه بما بلغه سيدي أبو العباس من منزلة سامقة في الولاية، وبتحققه بأعلى المقامات. فكان رضي الله عنه يقول: "هذا أبو العباس منذ نفذ إلى الله لم يحجب عنه ولو طلب الحجاب لم يجده". لقد وصل سيدي أبو العباس إلى الله لدرجة أنه لا يمكنه أن ينقطع عنه حتى لو أراد الانقطاع لم يظفر!! لقد صار ربانيًا صرفًا ليس له في نفسه شيء.[564]

ويروي الإمام الشعراني أن سيدي أبا العباس رضي الله عنه كان يقول [لي أربعون سنة ما حجبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو حجبت طرفة عين ما عددت نفسي من جملة المسلمين] وكذلك كان يقول في حق الجنة وفي حق الوقوف بعرفة كل سنة. وذكر سيدي أحمد بن عطاء الله في سفره الثمين: [لطائف المنن في مناقب أبي العباس المرسي وشيخه الحسن] عديدًا من المنازلات والأحوال والمقامات عن الإمام المرسي ما شهد بأنه قطب عصره الفرد. فيروي عن الإمام الشاذلي أنه قال: لن تهلك طائفة فيها إمام وولي وصديق وشيخ. ثم قال: فالإمام أبو العباس. أما كرامات سيدي أبي العباس فلن يتسع المقام للإفاضة فيها وحسبنا أن نذكر أنه كان يقول قدس سره [والله ما جلست حتى جعلت جميع الكرامات تحت سجادتي]. فلنتبرك بذكر ثلاث منها: فإحداها: أنه أخبر بخليفته سيدي ياقوت العرشي يوم ولد ببلاد الحبشة وصنع له عصيدة أيام الصيف بالإسكندرية، فقيل له: إن العصيدة لا تكون إلا في أيام الشتاء، فقال: هذه عصيدة أخيكم ياقوت، ولد ببلاد الحبشة وسوف يأتيكم فكان الأمر كما قال. والثانية: أنه قدم إليه رجل طعامًا فيه شبهة يمتحنه، فرده وقال: إن كان المحاسبي كان إذا مد يده إلى شبهة ضرب عرق بأصبعه، فأنا في يدي ستون عرقًا تضرب. والثالثة: ما ذكره الإمام النبهاني أن أهل الإسكندرية خافوا هجوم العدو

---

564) أ.د. جودة محمد أبو اليزيد المهدي ــ **أعلام الصوفية** ص: 530، 532، 533.

فتقلدوا السلاح، فقال الشيخ: ما دمت بين أظهركم لا يدخلها، فلم يدخلها إلا بعد موته.[565]

إن أبا العباس صوفي قبل أن يكون شيئًا آخر. إنه صوفي بطبعه وفكره. وهو صوفي بأخلاقه وسلوكه. وهو صوفي بتربيته وثقافته، وهو كما يقول الشاذلي رضي الله عنهما: "أعرف بطرق السماء منه بطرق الأرض.." ولقد كان يأتيه أصحاب الحاجات فيعلن إليهم في صراحة: أنه لن يحاول التحدث في حاجاتهم مع فلان أو فلان. من ذوى النفوذ. وممن يتصل قضاء الحوائج بهم. ولكن سيلجأ في قضاء حاجاتهم إلى الله داعيًا، وسائلاً، فإذا أطمأنت نفوسهم بذلك، اتجه إلى الله بالتضرع والدعاء في قضاء حوائجهم.[566] كان رضي الله عنه لا تتحدث معه في علم من العلوم إلا تحدث معك فيه، حتى يقول السامع: إنه لا يحسن غير هذا العلم ـ لا سيما علم الحديث والتفسير. وكان يقول: شاركنا الفقهاء فيما هم فيه، ولم يشاركونا فيما نحن فيه. وكان كتابه في أصول الدين "الإرشاد"، وفي الحديث كتاب "المصابيح"، وفي الفقه "التهذيب والرسالة" وفي التفسير كتاب ابن عطية. ولقد كان يقرأ عليه بعض المغرقين في العربية فيرد عليه اللحن. وأما علوم المعارف والأسرار فقطب رحاها وشمس ضحاها، تقول إذا سمعت كلامه: هذا كلام من ليس وطنه إلا غيب الله، هو بأخيار أهل السماء أعلم منه بأخبار أهل الأرض. وسمعت أن الشيخ أبا الحسن قاله عنه: أبو العباس بطرق السماء أعرف منه بطرق الأرض. كنت لا تسمعه يتحدث إلا في العقل الأكبر، والاسم الأعظم، وشعبه الأربع، والأسماء،والحروف، ودوائر الأولياء، ومقامات الموقنين، والأملاك المقربين عند العرش، وعلوم الأسرار، وأمداد الأذكار، ويوم المقادير، وشأن التدبير، وعلم البدء، وعلم المشيئة،وشأن القبضة، ورجال القبضة، وعلوم الأفراد وما سيكون يوم القيامة من أفعال الله مع عباده من حلمه وإنعامه، ووجود انتقامه، حتى لقد سمعته يقول: والله لولا ضعف العقول لأخبرت بما يكون غداً من رحمة الله.[567]

وسمعته يقول: اختلف الناس في اشتقاق الصوفي: فمنهم من قال: إنه منسوب إلى الصوف لأنه لباس الصالحين. وقيل: هو منسوب إلى الصفة، يعني صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم التي ينسب إليها أهل الصفة وهو نسب على غير قياس. وسمعته يقول: الصوفي مركب من حروف أربعة: الصاد والواو والفاء والياء. فالصاد صبره وصدقه وصفاؤه. والواو وجده ووده

---

565) أ.د. جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ **أعلام الصوفية** ص: 541 ـ 542.

566) د. عبد الحليم محمود ـ **قضية التصوف** ـ المدرسة الشاذلية ص: 211.

567) ابن عطاء الله السكندري ـ **لطائف المنن** ـ تحقيق وتعليق الدكتور عبد الحليم محمود ص:107.

ووفاؤه. والفاء فقده وفقره وفناؤه. والياء ياء النسبة. إذا تكمل فيه ذلك أضيف إلى حضرة مولاه.[568]

ولننظر في قضية الشريعة والحقيقة عمومًا وعند أبي العباس بخاصة، ذكر القشيري في رسالته أن الشريعة: أمر بالتزام العبودية. والحقيقة: مشاهدة الربوبية. فكل شريعة غير مؤيدة مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول. فالشريعة جاءت غير مقيدة بالشريعة فغير مقبول. فالشريعة جاءت بتكليف الخالق، والحقيقة إنباء عن تصريف الحق. فالشريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده. والشريعة قيام بما أمر، والحقيقة شهود لما قضى وقدر، وأخفى وأظهر.[569] وسمعته يقول في قوله عز وجل: [إياك نعبد وإياك نستعين]. إياك نعبد شريعة، وإياك نستعين حقيقة. إياك نعبد إسلام، وإياك نستعين إحسان. إياك نعبد عبادة، وإياك نستعين عبودية. إياك نعبد فرق، وإياك نستعين جمع. فاعلم رحمك الله بإقباله عليك بوده، وجعلك من الراغبين لعهده، أن الله سبحانه طلب من العباد أن يعبدوه، واقتضى منهم أن يسجلوا بذلك على أنفسهم نطقاً كما قاموا به علماً. واقتضى منهم أن يفردوه. واقتضى منهم أن تنتظم العبادة جميع جواريحهم الظاهرة وحقائق وجوداتهم الباطنة. واقتضى منهم الرجعى إليه من دعوى القيومية في العبادة التبري من الحول والقوة. فلما قام العبد لله بالعبادة عملاً، اقتضى الحق أن يعترف بها نطقاً: ليكون ذلك معاهدة بينه وبين الحق عز وجل، حتى إذا انفلتت نفسه عن القيام بالعبادة وثقلت عليه ملامة التكليف، قامت الحجة على العبد بما أعطى الله سبحانه من الاعتراف بالعبادة له وأنه لا يعبد غيره لقوله: "إياك نعبد"، واقتضى من العباد أن تستوعب العبادة جميع جوارحهم الظاهرة وعوالمهم الباطنة.[570]

وذكر القشيري قائلاً: سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق، رحمه الله، يقول: قوله: إياك نعبد حفظ للشريعة وإياك نستعين إقرار بالحقيقة. واعلم أن الشريعة من حيث إنها وجبت بأمره. والحقيقة ـ أيضًا ـ شريعة، من حيث إن المعرف به، سبحانه، أيضًا، وجبت بأمره.[571]

يتسم منهج العارف بالله أبو العباس في التصوف بوضوحه ودقته ورؤية ذلك تظهر في أقواله. فقد قسم الولاية إلى قسمين، والأقوام إلى ثلاث،

---

[568]) **المصدر السابق** ص: 162.

[569]) القشيري ـ **الرسالة القشيرية** ص: 89.

[570]) ابن عطاء الله السكندري ـ **لطائف المنن** ـ تحقيق وتعليق الدكتور عبد الحليم محمود ص: 125.

[571])ابن عطاء الله السكندري ـ **لطائف المنن** ـ تحقيق وتعليق الدكتور عبد الحليم محمود ص: 89.

والأوقات إلى أربع، قال رضي الله عنه: الشوق على قسمين: شوق على الغيبة لا يسكن إلا بلقاء الحبيب وهو شوق النفوس. وشوق الأرواح على الحضور والمعاينة. فإذا رفعك إلى محل المحاضرة والشهود المسلوب عن العلل فذاك مقام التعريف إيماناً حقيقياً وذاك ميدان تنزل أسرار الأزل. وإذا أنزلك إلى محل المثابرة والجهاد فذاك مقام التكليف المقيد بالعلل، وهو الإسلام الحقيقي، وذلك ميدان تجلي حقائق الأبدية.[572] يقارن هنا أبو العباس في حالة الشوق بين الإسلام والإيمان، بين الشريعة والحقيقة، بين العبادة والعبودة، فالنوع الأول شوق على الغيبة، والنوع الثاني شوق للحضور، فالأول للنفوس، والثاني للأرواح، فالأول إسلام والثاني إيمان، فالأول ميدان تجلي حقائق الأبدية والثاني ميدان تجلي الأسرار الأزلية.

ويقسم أيضًا الأقوام إلى ثلاث، فالقوم الأول جملهم بالعلم والقوم الثاني جملهم بالحقائق والقوم الثالث جملهم بالأسرار وهم خلفاء الأنبياء وأبدال الرسل وهم البصراء. فأول مرتبة هي مرتبة العلماء، وأعلى مرتبة هي مرتبة البصراء، وبين هاتين المرتبتين توجد مرتبة أهل الحقائق. ويقودنا شيخنا بعد هذا إلى الحديث عن أوقات أربع قال رضي الله عنه: أوقات العبد أربعة لا خامس لها: النعمة، والبلية، والطاعة، والمعصية. ولله عليك في كل وقت منها سهم من العبودية يقتضيه الحق منك بحكم الربوبية. فمن كان وقته الطاعة فسبيله شهود المنة من الله تعالى إذ هداه لها ووفقه للقيام بها. ومن كان وقته المعصية فسبيله الاستغفار والتوبة. ومن كان وقته النعمة فسبيله الشكر، وهو فرح القلب بالله. ومن كان وقته البلية فسبيله الرضا بالقضاء والصبر. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أعطى فشكر، وابتلى فصبر، وظُلم فغفر، وظلم فاستغفر" ثم سكت فقالوا: ماذا له يا رسول الله؟ قال: "أولئك لهم الأمن وهم مهتدون". أي لهم الأمن في الآخرة وهم مهتدون في الدنيا.[573] هنا يتألق أبو العباس فيما ذكره من أقوال، ولنتوقف هنا عند لفظين، لفظ العبودية، ولفظ الربوبية، فالعبودية ترتبط بالأوقات جميعًا، والربوبية حاضرة فيها أيضًا جميعًا، فلا يصح وقت من هذه الأوقات بدون العبودية والربوبية. فشهود المنة في حالة الطاعة هي عبودية لله، إذ هداه ووفقه لها، وهذا هو الوقت الأول. والاستغفار والتوبة في حالة المعصية عبودية لله، وهذا هو الوقت الثاني. والشكر في حالة النعمة عبودية لله، وهو فرح القلب بالله، وهذا هو الوقت الثالث. أما الرضا والصبر في حالة البلية فهو عبودية حقة لله سبحانه وتعالى، وهذا هو الوقت الرابع والأخير.

---

[572]) **المصدر السابق** ص: 155.

[573]) **المصدر السابق** ص: 155 – 156.

استخدم العارف بالله شيخنا أبو العباس المنهج الصوفي استخدامًا رائعًا، ويمكننا إدراج ذلك في مقارناته، فقد ميز بين العارفين والزاهدين، واستخلص أن العارف بالله أعلى مرتبَة من الزاهد، وقال رضي الله عنه: العارف لا دنيا له لأن دنياه لآخرته وآخرته لربه. وقال رضي الله عنه: الزاهد جاء من الدنيا إلى الآخرة، والعارف جاء من الآخرة إلى الدنيا. وقال رضي الله عنه: الزاهد غريب في الدنيا لأن الآخرة وطنه، والعارف غريب في الآخرة فإنه عند الله.[574] فهذه المقارنة التي أقامها أبو العباس هي مقارنة تعبر عن دقة أفكاره ووضوحها، وهذا ما يدهشنا، فعلى نحو رائع مثير رسم صورتين للعارف والزاهد، فالعارف آخرته لربه، أي إنه عند الله، وهذه هي حقيقته. أما الزاهد فهو للآخرة فهي وطنه ومنتهاه. والغربة التي يتحدث عنها أبو العباس فهي ليست غربة جسدية، وإنما هي غربة روحية، وإن شئت فقل كما قال السكندري غربة قلبية. بهذا تكون درجة العارف أعلى من درجة الزاهد. ولعلنا نستخرج من هذه المقارنة وجود شريعة وحقيقة، فهذه الأخيرة للعارفين، بينما الأولى للزاهدين.

والمنهج الصوفي لأبي العباس يقودنا من المقارنة بين العارف والزاهد أي بين من تكون انطلاقته من الدنيا إلى الآخرة، وبين من تكون انطلاقته من الآخرة إلى الدنيا، نقول: يقودنا هذا المنهج إلى المقارنة بين العوام والخواص. وقال رضي الله عنه: الخوف على قسمين: خوف العامة، وخوف الخاصة. فخوف العامة على أجسادهم من النار. وخوف الخاصة على خلعهم التي كساهم مولاهم أن تدنس بالمخالفة. وقال رضي الله عنه: العامة إذا خوفوا خافوا، وإذا رجوا رجوا. والخاصة متى خوفوا رجوا، ومتى رجوا خافوا. وقد فسر السكندري مقارنة شيخنا أبو العباس هذه بقوله: ومعنى كلام الشيخ أن العامة واقفون مع ظواهر الأمر، فإذا خوفوا خافوا إذ ليس لهم نفوذ إلى ما وراء العبارة بنور الفهم كما لأهل الله. وأهل الله إذا خافوا رجوا: عالمين أن من وراء خوفهم وما به خوفوا أوصاف المرجو الذي لا ينبغي أن يقنط من رحمته، ولا أن ييئس من مننه، فاحتالوا على أوصاف كرمه، علما منهم أنه ما خوفهم إلا ليجمعهم عليه، وليردهم بذلك إليه. وإذا رجوا خافوا، يخافون غيب مشيئته التي هي من وراء رجائهم، وخافوا أن يكون ما أظهر من الرجاء اختبارًا لعقولهم.[575] طبعًا لن يكون لنا تفسيرًا ووضوحًا بهذه الدرجة أكثر من تفسير ووضوح السكندري، ولكن ما يمكننا قوله هو أن أبا العباس رسم هذه الصورة الواضحة للخوف من زاويتين، زاوية أهل الشريعة، وزاوية أهل الحقيقة، فأهل الشريعة هم العوام، بينما أهل الحقيقة هم الخواص. فخوف العامة خوف ظاهر، بينما خوف الخاصة

---

[574]) **المصدر السابق** ص: 157.

[575]) **المصدر السابق** ص: 156– 158.

خوف باطن. والجدير بالإشارة هو أن الخوف عند الخواص هو أعلى درجة، إنه الحقيقة، أما الخوف عند العوام فهو أدنى درجة، إنه الشريعة.

ويربط شيخنا بين الخوف بنوعيه ـ خوف العوام، وخوف الخواص ـ وبين القبض والبسط، وفي إطار هذا الترابط المحكم يقارن شيخنا بين البسط والقبض. فقوله: واحذر البسط لما قدمناه، فإن من رزق من الأنوار البسط فإنه يخشى على العبد أن يبغيه وجوده، قال الله سبحانه: [ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض]. والقبض أقرب إلى وجود السلامة لأنه وطن العبد، إذ هو في أسر قبضة الله وإحاطة الحق محيطة به، ومن أين يكون للعبد البسط وهذا شأنه؟ والبسط خروج عن حكم وقته، والقبض هو الأليق بهذه الدار إذ هي وطن التكليف وإبهام الخاتمة وعدم العلم بالمسابقة والمطالبة بحقوق الله تعالى.[576] بهذه الكلمات حول البسط والقبض نلاحظ أن شيخنا يطالب المُريد بالحظر من البسط، أما القبض فهو مأمن العبد. والبسط ملائم للعوام، أما القبض فللخواص، وفي هذه النقطة نلاحظ أن القبض يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالخوف عند الخواص.

ويحدثنا شيخنا عن نقطة هامة يمكن تسميتها بالطاعة والوفاء، قال رضي الله عنه: اعلم أن الله خلق هذا الآدمي وقسمه على ثلاثة أجزاء: فلسانه جزء. وجارحه جزء. وقلبه جزء. وجعل من كل جزء حفيظاً فقال سبحانه وتعالى: "ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد". وقال سبحانه: "ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه". وتولى حفظ القلب بنفسه فقال عز وجل: "واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه". وسلط على الجوارح الشيطان. واقتضى من كل جزء وفاء ما ألزم به. فوفاء القلب أن لا يشتغل بهم دنيا ولا بمكر ولا حسد. ووفاء اللسان أن لا يغتاب ولا يكذب ولا يتحدث فيما لا يعنيه. ووفاء الجوارح أن لا يسارع بها إلى معصية ولا يؤذي أحداً من المسلمين. فمن وقع من قلبه فهو منافق. ومن وقع لسانه فهو كافر. ومن وقع من جوارحه فهو عاص.[577] إن العملية التي وصفها أبو العباس تعبر في أساسها عن عملية صوفية منهجية تهدف إلى التعامل مع كل جزء من أجزاء الآدمي بطريقة محددة، وذلك من أجل تحقيق صفاءها.

وآفات القلب كما يصفها شيخنا هي المكر والحسد والاشتغال بالدنيا، وهذا هو النفاق. وآفات اللسان هي الغيبة والكذب والتحدث فيما لا يعنيه، وهذا هو الكُفر. أما آفات الجوارح فهي التسارع نحو المعاصي وإيذاء المسلمين، وفي هذه الحالة يسمى صاحبها عاصيًا. لهذا كله قال شيخنا فمن وقع من قلبه فهو

---

576) **المصدر السابق** ص: 158– 159.

577) **المصدر السابق** ص: 163.

منافق. ومن وقع لسانه فهو كافر. ومن وقع من جوارحه فهو عاص. والوفاء هو السلب والنفي لهذه الآفات.

ويحدثنا شيخنا أبو العباس عن الخوف، والتواضع، والزهد. وهذه الأشياء تخص كل واحدة منها معرفة ما. فالخوف كما سبقت الإشارة إليه عند أبي العباس خوفًا من الله سواء كان خوف العوام أو خوف الخواص من الله. أما الزهد وهو الأدنى فهو ناشئ عن المعرفة بالدنيا، وقد سبقت الإشارة إلى أن مرتبة الزاهد أدنى من مرتبة العارف. وبين الخوف والزهد يوجد التواضع، وهذا الأخير ناشئ عن معرفة النفس. وقال رضي الله عنه: صلاح العبد في ثلاثة أشياء: معرفة الله، ومعرفة النفس، ومعرفة الدنيا، فمن عرف الله خاف منه، ومن عرف نفسه تواضع لعباد الله، ومن عرف الدنيا زهد فيها. وقال رضي الله عنه: قال لي شيخي: لا تصحب إلا من تكون فيه أربع خصال: الجود من القلة، والصفح عن المظلمة، والصبر على البلية، والرضا بالقضية.[578] فصلاح العبد يأتي من خوفه من الله وتواضعه وزهده في الدنيا. ولابد للعبد أن يتحلى بالجود، والصفح، والصبر، والرضا. وربما يوحي لنا صلاح العبد من خوف وتواضع وزهد بوجود عملية صوفية تمثل الشريعة والحقيقة والتحقق، فالخوف من الله تحقق، وتواضع النفس حقيقة، والزهد شريعة.

حدثنا شيخنا أبو العباس عن أجزاء ثلاث ينقسم إليه الآدمي، منها اللسان والجوارح والقلب، ولكل جزء منها وفاء خاص به. فإذا كان النفاق يأتي من القلب فالوفاء هو الامتناع عن كل ما يؤدي إليه كالمكر والحسد والاشتغال بالدنيا. وإذا كان الكُفر يأتي من اللسان فالوفاء هو الامتناع عن الغيبة والكذب والتحدث فيما لا يعنيه. وإذا كانت المعصية تأتي من الجوارح فالوفاء هو الامتناع عن التسارع نحو المعاصي وإيذاء الخلق. أما الشكر فإنه يرتبط أيضًا بنفس هذه الأجزاء. قال الشيخ الشكر على ثلاثة أقسام: شكر اللسان، وشكر الأركان، وشكر الجنان، فشكر اللسان التحدث بنعم الله، قال الله سبحانه: [وأما بنعمة ربك فحدث]. وشكر الأركان بالعمل بطاعة الله قال الله سبحانه: [اعملوا آل داود شكرًا]. وشكر الجنان الاعتراف بأن كل نعمة بك أو بأحد من العباد هي من الله قال الله سبحانه: [وما بكم من نعمة فمن الله]. ويجيب شيخنا عن هذا السؤال وهو ما الذي يصير به الشاكر شاكرًا؟ قلت له: إذا كان ذا علم فبالتبيين والإرشاد، وإذا كان ذا غنى فبالبذل والإيثار للعباد، وإذا كان ذا جاه فبإظهار العدل فيهم ودفع الأضرار والأنكاد عنهم.[579] وبمزيد من الإيضاح فالوفاء في حالة اللسان هو الامتناع عن آفاته التي تؤدي إلى الكُفر، وبالنظر إلى اللسان في

---

[578]) المصدر السابق ص: 163–164.

[579]) المصدر السابق ص: 175.

حالة الشكر هو التحدث بنعم الله. والوفاء في حالة الجوارح هو الامتناع عن الآفات التي تؤدي إلى معصية الله. وفي حالة الشكر فإن شكر الأركان هو العمل بطاعة الله. أما الوفاء في حالة القلب فهو الامتناع عن الآفات التي تؤدي إلى النفاق. وشكر الجنان فهو الاعتراف بأن كل نعمة تأتي من الله. ومن مظاهر الشكر الإرشاد في حالة العلم، والإيثار في حالة الغنى، والعدل في حالة الجاه.

والنقطة التي نود الإشارة إليها قبل أن نختتم هذا الموضوع هي العزة، والصبر، والشكر. فماذا قال شيخنا؟ واعلم رحمك الله أن من اعتز بعزيز لم يشاركه في العز، فأولياء الله اعتزوا بالأنبياء الذين اهتدوا بهداهم واقتفوا سبيلهم فلا يشاركونهم في عزهم؛ لأن بهم اعتزازهم، ألم تسمع قول المولى تعالى: {ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين}؟ فلم يكن إثبات العزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين من عباده يوجب شركة الله في عزه. ولأمر آخر فهو أنه لو كان الخلق كلهم مصدقين للولي فاته الصبر على تكذيب المكذبين له، ولو كان الخلق كلهم مكذبين له فاته الشكر على تصديق المصدقين له. فأراد الله سبحانه بحسن اختياره لأوليائه أن يجعل العباد فيهم على قسمين مصدق ومكذب؛ ليعبدوا الله فيمن صدقهم بالشكر وفيمن كذبهم بالصبر، والإيمان نصفان نصفه صبر ونصفه شكر. فإن هؤلاء القوم جلسوا مع الله على حقيقة الصدق، وإخلاص الوفاء، ومراقبة الأنفاس مع الله، قد سلموا قيادهم إليه، وألقوا أنفسهم سلمًا بين يديه، تركوا الانتصار لنفوسهم حياء من ربوبيته، واكتفاءً بقيوميته، فقام لهم بأوفى ما يقومون لأنفسهم، وكان هو المحارب عنهم لمن حاربهم، والغالب لمن غالبهم ولقد ابتلى الله هذه الطائفة بالخلق خصوصًا أهل العلم الظاهر، فقل أن تجد منهم من شرح الله صدره للتصديق بولي معين.[580] والعزة التي يتسم بها الولي ليست مشاركة لله، وهذا ما أثبته شيخنا من آيات الذكر الحكيم. أما الصبر والشكر فهما أساس الإيمان، فالإيمان نصفان نصفه صبر ونصفه شكر، فالصبر على المكذبين للولي، والشكر على المصدقين له. وحقيقة الصدق، وإخلاص الوفاء، ومراقبة الأنفاس، فهي علاقات بين الولي وربه. وعلى قدر قوتها فإن الله ينتصر لأوليائه ويدفع عنهم خصومهم، فالله يدافع عن الذين آمنوا.

والخلاصة هي:

1ـ الشريعة والحقيقة عند أبي العباس شيء واحد، والشوق عنده يُثبت هذا ويؤكده، فالنوع الأول من الشوق شوق على الغيبة، والنوع الثاني شوق للحضور، فالأول للنفوس، والثاني للأرواح، فالأول إسلام والثاني إيمان،

---

[580]) **المصدر السابق** ص: 177، 180.

فالأول ميدان تجلي حقائق الأبدية والثاني ميدان تجلي الأسرار الأزلية. والشريعة تخص الزاهدين، والحقيقة تخص العارفين.

2ـ الشريعة والحقيقة عند أبي العباس في مقام الخوف شيء واحد، فخوف العامة خوف ظاهر، بينما خوف الخاصة خوف باطن. والخوف عند الخواص هو أعلى درجة، إنه الحقيقة، أما الخوف عند العوام فهو أدنى درجة، إنه الشريعة.

3ـ والمجاهدة عند أبي العباس هي أيضًا عنصر ضروري وهام في تجربته الصوفية، فالعبد السائر إلى الله سبحانه وتعالى يجب عليه أن يتخلص من آفات ثلاث، النفاق والكفر والمعصية، فأما آفات القلب هي المكر والحسد والاشتغال بالدنيا، [النفاق]. وآفات اللسان هي الغيبة والكذب والتحدث فيما لا يعنيه، [الكفر]. أما آفات الجوارح فهي التسارع نحو المعاصي وإيذاء المسلمين، [المعصية].

ثالثاً: التصوف السنى عند ابن عطاء الله السكندري:

المنهج العطائي في علاج القلوب:

إن التوبة تتطلب التفكر، التفكر فيما صنع العبد في نهاره، فإن وجد العبد طاعة فليشكر الله تعالى عليها، وإن وجد معصية فيوبخ نفسه على ذلك، ويستغفر الله ويتوب إليه؛ فإن فعل ذلك فإن الله يُبدله بالحزن فرحًا، وبالذل عزًا وبالظلمة نورًا، وبالحجاب كشفًا. وأول المقامات التوبة، ولا يقبل ما بعدها إلا بها. فالتوبة هي التي تغسل سواد القلب فتبرز الأعمال وعليها رائحة القبول، فاطلب من الله تعالى التوبة دائمًا، فإن ظفرت بها فقد طاب وقتك؛ لأنها موهبة من الله يضعها حيث شاء من عباده، فإن ظفرت بها فقد أحبك الله.[581] يقول ابن عطاء الله: "إن تفضل عليكم بالتوبة فتب إليه، فمن فضله سبحانه أنك تذنب سبعين سنة فتتوب إليه في نفس واحد فيمحو ما عملته في تلك المدة. التائب من الذنب كمن لا ذنب له".[582] إن القلب كما يذكر شيخنا شجرة تسقى بماء الطاعة، وثمراتها مواجيدها، فالعين ثمرتها الاعتبار، والأذن ثمرتها الاستماع للقرآن، واللسان ثمرته الذكر، واليدان والرجلان ثمرتهما السعي في الخيرات، فإذا جف القلب سقطت ثمراته، فإن أجدب فأكثر من الأذكار، ويدعونا ابن عطاء الله إلى جهاد النفس؛ فهذا هو الجهاد الأكبر.[583] يقول: "يا هذا إياك والمعصية؛ فقد تكون سببًا لتوقف الرزق، فاطلب من الله التوبة.......................................
واحذر نفسك التي بين جنبيك، فهي التي تحطب عليك ثم لا تفارق صاحبها إلى الممات".[584] فالتوبة بهذا المعنى تستلزم محاسبة النفس، والمحاسبة تقوم في حالة الطاعة بالشكر، والتوبيخ في حالة المعصية. والمحاسبة تسعى دائماً إلى تهذيب النفس وما يكتنفها من كبر وعُجْب.

يصف ابن عطاء الله المنهج الصحيح لتهذيب النفس وإصلاح أحوالها مستخدمًا طريقة العزل حال اطلاع العبد على خيانتها وذلك بتضييق عليها المسالك. ويطالب العبد بأن يجعل نفسه كدابته كلما عدلت عن الطريق ضربها فرجعت إلى الطريق. ومن لطف الله تعالى بعبده أن يكشف له عن عيوب نفسه ويسترها عن الناس. والقلب كما يذكر ابن عطاء الله إذا سلم إلى النفس كمن تعلق بغريق فغرق كل واحد منهما، والنفس إذا سلمتها للقلب كمن أسلم نفسه

---

581) سيدي ابن عطاء الله السكندري ــ **تاج العروس وأنس النفوس** ــ تقديم وتحقيق مكتبة الروضة الشريفة للبحث العلمي [المكتبة الأزهرية للتراث 2006] ص: 13 ــ 14، 18.

582) **المصدر السابق** ص: 59.

583) **المصدر السابق** ص: 20-21.

584) **المصدر السابق** ص: 23 ــ 24.

إلى عوام قوي فسلما، فلا تكن كمن أسلم قلبه إلى نفسه.[585] ويصنف ابن عطاء الله الناس إلى صنفين، وفي هذا يقول: "شتان بين أهل السعادة والشقاوة، فأهل السعادة إذا رأوا إنسانًا على معصية الله تعالى أنكروا عليه في الظاهر، ودعوا له في الباطن، وأهل الشقاوة ينكرون عليه تشفيًا به، وربما ثلبوا عليه عرضُ، فالمؤمن ناصح لأخيه في الخلوة ساتر له في الجلوة، وأهل الشقاوة بالعكس إذا رأوا إنسانًا على معصية الله أغلقوا عليه الباب وفضحوه فيها، فهؤلاء لا تنور بصائرهم وهم عند الله مبعدون".[586] فعلاج النفس عند ابن عطاء الله على هذا النحو يتحقق بعزلها والتضييق عليها وضربها كُلما حادت عن الصواب، والضرب هنا لا يعني إلا مخالفتها وحرمانها. ومنهج ابن عطاء الله استلزم اتباع النفس للقلب وليس العكس. واتباعًا لمنهجه فالناس على صنفين أهل السعادة من جهة وأهل الشقاوة من جهة أخرى، فأهل السعادة هم أهل النصح في الخلوة والستر في الجلوة أما أهل الشقاوة فهم على العكس تمامًا.

يعتبر ابن عطاء الله تحصيل الإيمان والخشوع والخضوع والخشية والتدبر والتذكر ونحوها أمور ضرورية لطول العمر هذا إذا كان العمر قليلاً.[587] يقول شيخنا: "إن من الله عليك بثلاث فقد من عليك بالنعمة الكبرى، الأولى: الوقوف على حدوده، والثانية: الوفاء بعهوده، والثالثة: الغرق في شهوده، وما سبب استغرابك لأحوال العارفين إلا لاستغراقك في القطيعة، ولو شاركتهم في الأسفار لشاركتهم في الأخبار، ولو شاركتهم في الفناء لشاركتهم في الهناء".[588] ولتحقيق هذا المراد يحذرنا شيخنا من ذهول القلب عن وحدانية الله تعالى، فأول درجات الذاكرين استحضار وحدانيته وما ذكره الذاكرون وفتح عليهم إلا باستحضارهم ذلك، وما طردوا إلا بذكرهم مع غلبة الذهول عليهم، وتستعين على ذلك بقمع الشهوتين البطن والفرج، ولا يضادك في الله إلا نفسك. فإذا ثقلت عليك الطاعة والعبادة ولم تجد لها حلاوة في قلبك وتخف عليك المعصية وتجد لها حلاوة؛ فاعلم أنك لم تصدق توبتك.[589] يهدف منهج ابن عطاء الله إلى تربية النفس على مبادئ الإيمان والخشوع والخضوع والخشية وغيرها، وذلك بالوقوف على حدود الله، والوفاء بعهوده، والغرق في شهوده، واستحضار وحدانيته، ولتحقيق كل هذا يلزم قمع شهوة البطن وشهوة الفرج، أما النفس فهي التي تضاد العبد في الله. والتوبة الصادقة تأتي من حب العبد ورغبته في الطاعة والعبادة والعكس بالنسبة للمعصية.

---

[585]) **المصدر السابق** ص: 28، 37، 43، 49–50.
[586]) **المصدر السابق** ص: 26 – 27.
[587]) **المصدر السابق** ص: 28.
[588]) **المصدر السابق** ص: 47.
[589]) **المصدر السابق** ص: 32، 38.

يرجع السكندري أمراض القلب إلى الشهوة والهوى، فالربط بين الشهوة والهوى من جهة وبين القلب من جهة أخرى يؤثر تأثيراً هداماً على الإنسان، وفي هذه الحالة لا محل للنظر في التقوى، فبالشهوة والهوى تمرض القلوب، فالعبد إذا مرض قلبه منع أن يلبس لباس التقوى، ولو صح قلبه من مرض الهوى والشهوة لحمل أثقال التقوى، فلو لم يجد حلاوة الطاعة دل على مرض قلبه من الشهوة، وقد سمى الله الشهوة مرضاً بقوله: "فيطمع الذي في قلبه مرض" [الأحزاب:32] ولذلك في علاجه طريقان: أولهما استعمال ما هو نافع وهو الطاعة، وثانيهما اجتناب ما هو مضر وهو المعصية، فإن فعل العبد ذنباً وأعقبه التوبة والندم والانكسار والإنابة كان سبب وصلته به، وإن فعل طاعة وأعقبها العجب والكبر كان ذلك سبب القطيعة عنه. والقلب السليم كما يذكر السكندري هو الذي لا تعلق له بشيء دون الله. فكانت هذه القلوب لله وبالله، فهم أهل الحضرة الملحوظون بعين المنة، وكيف يمكنهم أن يكونوا إلى سواه مستندين وهو لوجود الأحدية مشاهدون؟ فأهل الفهم عن الله توكلوا على الله فكان بمعونته لهم، فكفاهم ما أهمهم، وصرف عنهم ما أغمهم، واشتغلوا بما أمرهم عما ضمن لهم علمًا منهم بأنه لا يكلهم إلى غيره ومن فضله لا يمنعهم، فدخلوا في الراحة ووقفوا في جنة التسليم ولذاذة التفويض، فرفع إليه بذلك مقدارهم، وكمل أنوارهم.(590) فالطريق إلى الله محفوف بالشهوات والأهواء، صحيح أن التخلص من هذه العناصر هو أمر صعب لكن مجاهدة النفس وما حف بها من رغبات جامحة وأهواء وشهوات لا رابط بينها يحتاج إلى جهد شاق يقوم به السالك إلى الله، والمنهج السكندري الذي يعالج الأمراض مثل الكبر والعجب وغيرهما هو منهج يصلح لعلاج أمراض العصر التي انتشرت كانتشار السرطان في الجسم.

---

590) **المصدر السابق** ص: 69، 80، 81.

التنوير في إسقاط التدبير:

يؤكد ابن عطاء الله السكندري على أهمية منهج إسقاط التدبير، والحقيقة أنه استخلص هذا المنهج من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة، وآراء أهل التصوف، ثم اجتهد فوضع لنا منهجه العميق والدقيق أيضاً في إسقاط التدبير. قال الله تعالى: (وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون) [القصص:٩8]. فقول الله: (وربك يخلق ما يشاء يتضمن إلزاماً للعبد بترك التدبير مع الله لأنه إذا كان يخلق ما يشاء فهو يدبر ما يشاء، ويتضمن قوله: (ويختار) انفراده بالاختيار، وأن أفعاله ليست على نعت الإلجاء والاضطرار، بل على نعت الإرادة والاختيار، وفي ذلك إلزام للعبد بإسقاط التدبير والاختيار مع الله؛ وقوله: (ما كان لهم الخيرة) يحتمل وجهين: أحدهما: لا ينبغي أن تكون الخيرة لهم، وأن يكونوا أولى بها منه سبحانه. الثاني: ما كان لهم الخيرة؛ أي: ما أعطيناهم ذلك ولا جعلناهم أو ليس بما هنالك. وقوله سبحانه وتعالى: (عما يشركون) أي: تنزيها لله أن يكون لهم الخيرة معه، وبينت الآية أن من ادعى الاختيار مع الله فهو مشرك مدع للربوبية بلسان حاله. وقال الله تعالى: (أم للإنسان ما تمنى فلله الآخرة والأولى النجم: 24، ٢٠] فيها دلالة على إسقاط التدبير مع الله، أم للإنسان ما تمنى أي لا ينبغي أيضا أن يكون له إلا ما جعلناه له، وأكد ذلك بقوله تعالى: (فلله الآخرة والأولى» ففي ذلك إلزام العبد بترك التدبير مع الله تعالى، أي إذا كان الله الآخرة والأولى وليس للإنسان فيهما شيء فلا ينبغي أن يدبر الإنسان في ملك غيره، وإنما ينبغي أن يدبر في الدارين مالكهما وهو الله سبحانه.[591] أشار شيخنا ابن عطاء الله إلى وجود علاقة بين العبد وبين ربه، فالعبد ملزم ومجبر على إسقاط التدبير والحرية والاختيار هما لله وحده. وحينما تختل هذه العلاقة يقع الشرك بالله.

لقد ربط ابن عطاء الله بين المقامات وبين إسقاط التدبير، فذهب إلى أنه لا يصح واحد من هذه المقامات إلا بإسقاط التدبير مع الله والاختيار، وذلك أن التائب كما يجب عليه أن يتوب من ذنبه يجب عليه أن يتوب من التدبير مع ربه؛ لأن التدبير والاختيار من كبائر ذنوب القلوب. والتوبة هي الرجوع إلى الله من كل شيء لا يرضاه لك، والتدبير لا يرضاه لك لأنه شرك للربوبية، وكُفر لنعمة العقل. كذلك لا يصح الزهد إلا بالخروج عن التدبير؛ لأن مما أنت مخاطب بالخروج عنه والزهد فيه تدبيرك؛ إذ الزهد زهدان: زهد ظاهر جلي، وزهد باطن خفي، فالظاهر الجلي: الزهد في فضول الحلال من المأكولات والملبوسات وغير ذلك، والزهد الخفي: الزهد في الرئاسة وحب الظهور، ومنه

---

591) سيدي أحمد بن عطاء الله السكندري ــ **التنوير في إسقاط التدبير** ــ تحقيق محمد عبد الرحمن الشاغول [المكتبة الأزهرية للتراث 2007] ص: 24 ــ 25.

الزهد في التدبير مع الله. وكذلك لا يصح صبر ولا شكر إلا بإسقاط التدبير؛ وذلك أن الصابر من صبر عما لا يحبه الله، ومما لا يحبه الله التدبير معه والاختيار، لأن الصبر على أقسام ومن أهمها عند ابن عطاء الله الصبر عن التدبيرات والاختيارات. وكذلك لا يصح الشكر إلا لعبد ترك التدبير مع الله تعالى.[592] ومقام التوبة يتضمن التوبة من التدبير والالتزام بإسقاطه، وهذا أصعب ما يكون على التائب، ويضع ابن عطاء الله إسقاط التدبير في القسم الخفي من مقام الزهد لأن الزاهد في هذه الحالة لا يطلع عليه إلا الله وحده، وهذا أمر أشد صعوبة أيضًا عليه، وفي مقام الصبر يضع ابن عطاء الله إسقاط التدبير والاختيار في المرتبة العليا نظرًا لصعوبته على العبد الصابر. إذن فالتدبير مع الله شرك به سبحانه وتعالى.

أما الخوف فإنه إذا توجهت سطواته إلى القلوب منعها أن تستروح إلى وجود التدبير، والرجاء أيضا كذلك؛ إذ الراجى قد امتلأ قلبه فرحة بالله ووقته مشغول بمعاملة الله، فأى وقت يسعه التدبير مع الله؟! ويناقض أيضا مقام التوكل، وذلك أن المتوكل على الله من ألقي قياده إليه واعتمد في كل الأمور عليه، فمن لازم ذلك عدم التدبير والاستسلام لجريان المقادير، وتعلق إسقاط التدبير بمقام التوكل والرضا أبين من تعلقه بسائر المقامات، ويناقض أيضا مقام المحبة؛ إذ المحب مستغرق في حب محبوبه، وترك الإرادة معه هي عين مطلوبة، وليس يتسع وقت المحب للتدبير مع الله؛ لأنه قد شغله عن ذلك حبه لله.[593] وخلاصة هذا كله أنه لا وجود للتدبير عند أصحاب المقامات جميعاً. فإسقاط التدبير هو العامل المشترك بين المقامات عند ابن عطاء الله.

وفي كتاب لطائف المنن يقارن السكندري بين مقام المحبة ومقام الرضا فيقول: "المحبة هي من أجل مقامات اليقين، حتى اختلف فيها أهل الله أيهما أتم: مقام المحبة أو مقام الرضا؟ وإن كان الذي نقول به: إن مقام الرضا أتم؛ لأن المحبة ربما حكم سلطانها على المحب، وقوى عليه وجود الشغف، فأداه ذلك إلى طلب شهود ما لا يليق بمقامه، ألا ترى أن المحب يريد دوام شهود الحبيب، والراضي عن الله راض عنه أشهده أم حجبه ؟ والمحب يحب دوام الوصلة، والراضي عن الله راض عنه وصله أو قطعه إذ ليس هو مع ما يريد لنفسه، بل إنما هو مع ما يريد الله له المحب طالب الدوام مراسلة الحبيب والراضي لا

---

592) المصدر السابق ص: 28 – 29.

593) المصدر السابق ص: 29.

طلب له."[594] من هنا نلاحظ أن شيخنا ينظر إلى مقام الرضا على أنه أتم المقامات، ومن ثم فلا مجال إذن للتدبير مع الله.

وتحدث شيخنا العارف بالله ابن عطاء الله السكندري بشيء من التفصيل عن إسقاط التدبير وعلاقته بمقام العبودية فذهب إلى أن العبودية ترك التدبير مع الربوبية، فإذا كان لا يتم حسبما يذكر مقام العبودية الذي هو أشرف المقامات إلا بترك التدبير فحقيق على العبد أن يكون له تاركا، وللتسليم الله والتفويض سالكة، ليصل إلى المقام الأكمل والمنهج الأفضل.[595] يقول ابن عطاء الله السكندري: "اعلم أن التدبير مع الله عند أولى البصائر إنما هو مخاصمة للربوبية، وذلك لأنه إذا أنزل بك أمرا تريد رفعه أو رفع عنك أمرا تريد وضعه، أو هممت بأمر أنت عالم أنه متكفل به لك وقائم به إليك، كان ذلك منازعة للربوبية وخروجا عن حقيقة العبودية".[596] ويقول أيضًا: "اعلم - وفقك الله – أن لله عبادا خرجوا عن التدبير مع الله بتأديبه الذي أدبهم وبتعليمه الذي علمهم، فنسخت الأنوار عزائم تدبيرهم، ودكت المعارف والأسرار وجود اختياراتهم، فنزلوا منزل الرضا فوجدوا نعيم المقام فاستغاثوا بالله واستصرخوا به خشية أن تشغلهم حلاوة الرضا فيميلوا إليها بمساكنة أو يجنحوا لها بمراكنة".[597] فمقام العبودية إذن لا يتحقق تحققًا تامًا إلا بتخلي العبد عن التدبير، وإسقاطه وتفويض أمره لله سبحانه وتعالى.

ومبررات إسقاط التدبير والاختيار فإن ابن عطاء الله يرجعها إلى أمور منها: العلم بسابق تدبير الله فينا. وأن للأشياء وجودا في علم الله. وأن تدبير الإنسان منه لنفسه جهل منه بحسن النظر لها. وعلم الإنسان بأن القدر يجري على حسب تدبير الله.[598] وطالما أنه يوجد سبق تدبير فإن العبد مُلزم بإسقاط التدبير والاختيار. وذكر ابن عطاء الله أمورًا أخرى منها: علم العبد بأن الله هو المتولي لتدبير مملكته. وعلمه أنه ملك لله وليس يدبر ما هو لغيره، وأنه في ضيافة الله؛ وانظر العبد إلى قيومية الله به في كل شيء، ألم تسمع قوله: (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) [البقرة:55 ٢]. وهو اشتغال العبد بوظائف العبودية التي هي مغياة بالعمر لقوله: (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) [الحجر: ٩٩]. وأخيرًا عدم علم العبد بعواقب الأمور، فربما يدبر أمرا يظن أنه له فيكون

594) ابن عطاء الله السكندري ـ **لطائف المنن** ـ ص:59.
595) سيدي أحمد بن عطاء الله السكندري ـ **التنوير في إسقاط التدبير** ـ تحقيق محمد عبد الرحمن الشاغول ص: 48.
596) المصدر السابق ص: 90.
597) المصدر السابق ص: 53.
598) المصدر السابق ص:31 ـ 35.

عليه.[599] والخلاصة إذن أن العبد مُلزم في جميع الأحوال بإسقاط التدبير والاختيار، وعبودية الإنسان لله تقتضي أن يسلم ويفوض أمره لسيده، فالمدبر هو الله وهو وحده له الاختيار، وأما الشرك به سبحانه يأتي من تدبير العبد لنفسه في مُلك ربه.

يقسم ابن عطاء الله السكندري التدبير إلى قسمين: أولهما تدبير محمود، وثانيهما تدبير مذموم، فالتدبير المذموم هو كل تدبير ينعطف على نفسك بوجود حظها لا الله قياما بحقه. والتدبير المحمود هو ما كان تدبيره لما يقربك إلى الله. وقسم تدبير الدنيا إلى قسمين: تدبير الدنيا للدنيا، وتدبير الدنيا للآخرة، فتدبير الدنيا للدنيا هو أن تدبر في أسباب جمعها افتخاراً بها واستكباراً، وتدبير الدنيا للآخرة كمن يدبر المتاجر ليأكل منها حلالاً ولينعم منها على ذوي الفاقة إفضالاً. تدبير الدنيا للدنيا كما هو حال أهل القطعة الغافلين، وتدبير الدنيا للآخرة كحال الصحابة المكرمين والسلف الصالحين.[600]

وبخصوص التدبير، وإسقاطه فقد استشهد شيخنا بالكثير من الأمثلة ولكننا سنتوقف فقط معه عند مثالين وهما، قصة آدم وقصة إبراهيم، المثال الأول وهو أن آدم - عليه السلام - إنما حمله على أكل الشجرة تدبيره لنفسه، فلما دبر أدم لنفسه هذا التدبير أكل من الشجرة، فما أتى عليه إلا من وجود التدبير، وكان مراد الحق منه ذلك لينزله إلى الأرض وليستخلفه فيها. والمثال الثاني وهو أن من خرج عن تدبيره لنفسه فكان الله سبحانه هو المتولى بحسن التدبير له، ألا ترى أن إبراهيم لما لم يرد لنفسه ولا اهتم بها ألقاها إلى الله وأسلمها إليه وتوكل في كل شأنه عليه، فلما كان كذلك كان عاقبة الاستسلام وجود السلامة والإكرام وبقاء الثناء عليه على ممر الأيام.[601] والحق أن كتاب ابن عطاء الله في هذا الشأن يتضمن العديد من الأمثلة، ولا يسع المجال هنا لذكرها ولكننا اكتفينا عنده بالإشارة إلى قصتي آدم وإبراهيم عليهما السلام.

ويقودنا شيخنا إلى الحديث عن الكرامات فيذكر أنه قد يتفق للمخصص الكرامات الظاهرة وبقايا التدبير كامنة فيه، فالكرامة الحقيقية إنما هي ترك التدبير مع الله والتفويض لحكم الله. ويشير في موضع آخر إلى أن المؤمن وإن وردت عليه خواطر الاضطراب والتدبير فهي عارية لا ثبوت لها ومضمحلة لا وجود لها؛ لأن نور الإيمان قد استقر في قلوب المؤمنين، ثم تتيقظ القلوب فيزول الطيف الذي لا يكون إلا مناماً. ويقسم شيخنا الأشياء إلى نوعين فيذكر

---

599) المصدر السابق ص: 35- 40.

600) المصدر السابق ص: 72-74، 78.

601) المصدر السابق ص: 42، 70

أن الأشياء إنما تذم وتمدح بما تؤدي إليه، فالتدبير المذموم ما شغلك عن الله وعطلك عن القيام بخدمته وصدك عن معاملة الله، والتدبير المحمود هو ما ليس كذلك مما يؤدي بك إلى القرب من الله ويوصلك إلى مرضاة الله. وإسقاط التدبير كما يرى شيخنا ليس هو الخروج عن الأسباب حتى يعود الإنسان ضيعة ويكون كلا على الناس فيجهل حكمة الله في إتيان الأسباب وارتباط الوسائط.[602] يقول ابن عطاء الله: "واعلم أن التدبير من أشد حجب القلوب عن مطالعة الغيوب، وإنما التدبير للنفس ينبع من وجود الموادَدة لها، ولو غبت عنها فناء وكنت بالله بقاء لغيبك ذلك عن التدبير لنفسك أو بنفسك".[603] ويقول كذلك: "اعلم أن التدبير إنما يكون من النفوس لوجود الحجاب فيها، ولو سلم القلب من مجاورتها وصين من محادثتها لم يطرقه طوارق التدبير".[604] يتسم إذن منهج ابن عطاء الله بدقته ووضوحه، كما يدهشنا أيضًا بمرونته فهو يناسب تمامًا في نظرنا كل العصور.

وبالعودة إلى الكرامات الظاهرة نجد أن ابن عطاء الله ينبهنا إلى وجود بقايا تدبير كامنة فيها. وينبهنا أيضًا إلى أن خواطر الاضطراب والتدبير وإن وجدت عند المؤمن فهي عابرة، ولا أساس لها. فبقايا التدبير في الكرامات الظاهرة، وشذارات الاضطراب والتدبير الزائلة عند المؤمن تختلفان تمامًا عن التدبير المذموم لأن هذا الأخير يشغل الإنسان عن الله ويعطله عن القيام بخدمته. وإسقاط التدبير لا يعني تجاهل الأسباب كما يعتقد البعض، فالتصوف لا يدعو إلى التقاعد عن العمل وعدم الأخذ بالأسباب. ويحذرنا شيخنا من موادَدة النفس فهذه هي المدخل الذي يتسرب منه التدبير، فيقع عندئذ الشرك بالله. ولو سلم القلب من مجاورة النفس لأصبح في مأمن من طوارق التدبير. ونختتم هذا الموضوع بعبارة هامة يقول فيها شيخنا: "اعلم أن التدبير أكثر طريانه على العباد المتوجهين وأهل السلوك من المريدين قبل الرسوخ في اليقين ووجود القوة والتمكين؛ وذلك لأن أهل الغفلة والإساءة قد أجابوا الشيطان في الكبائر والمخالفات واتباع الشهوات، فليس للشيطان حاجة أن يدعوهم إلى التدبير، ولو دعاهم إليه فليس هو أقوى أسبابه فيهم إنما، يدخل بذلك على أهل الطاعة والمتوجهين لعجزه عن أن يدخل من غير ذلك عليهم".[605] وينبهنا شيخنا إلى أن الشيطان لا يلتفت إلى أهل الغفلة وإنما يتجه بكل قوة إلى العباد المتوجهين وأهل السلوك من المريدين قبل الرسوخ في اليقين، فقبل الرسوخ في اليقين هو المدخل المناسب للشيطان في تسريب ودفع التدبير إلى هؤلاء بكل ما أوتي من

---

602) المصدر السابق ص: 51، 56، 79، 80.

603) المصدر السابق ص: 90.

604) المصدر السابق ص:94.

605) المصدر السابق ص: 91.

قوة. فيُصبح لدينا إذن مواددة النفس والشيطان فبهما أعني من خلال النفس والشيطان يدخل التدبير إلى القلب.

والخلاصة هي: 1ـ إن الشريعة والحقيقة عند السكندري أساس مذهبه الصوفي في إسقاط التدبير، والتدبير والاختيار هما أساس الشرك الخفي بالله سبحانه وتعالى، ومصدر الشرك الشيطان والنفس، فالشيطان لا يلتفت إلى أهل الغفلة وإنما يتجه بكل قوته إلى العباد المتوجهين وأهل السلوك من المريدين قبل الرسوخ في اليقين، فهو المدخل المناسب للشيطان في تسريب ودفع التدبير إلى هؤلاء، أما النفس فتضاد العبد في الله. والتوبة الصادقة تأتي من حب العبد ورغبته في الطاعة والعبادة والأمر على العكس فيما يتعلق بالمعصية. فعلاج النفس عند ابن عطاء الله يتحقق بعزلها والتضييق عليها ومخالفتها وحرمانها. ومنهج ابن عطاء الله يستلزم اتباع النفس للقلب وليس العكس، ويهدف المنهج إلى تربية النفس على مبادئ الإيمان والخشوع والخضوع والخشية وغيرها، وذلك بالوقوف على حدود الله، والوفاء بعهوده، والغرق في شهوده، واستحضار وحدانيته.

2ـ إن الطريق إلى الله كما يصفه السكندري محفوف بالشهوات والأهواء، والتخلص من هذه العناصر أمر صعب لكن مجاهدة النفس وما حف بها من رغبات جامحة وأهواء وشهوات لا رابط بينها يحتاج إلى جهد شاق يقوم به السالك إلى الله. أما عند أصحاب المقامات جميعًا فلا وجود للتدبير. فإسقاط التدبير هو العامل المشترك بين المقامات. والعبد مُلزم في جميع الأحوال بإسقاط التدبير والاختيار، وعبودية الإنسان لله تقتضي أن يسلم ويفوض أمره لسيده، فالمدبر هو الله وهو وحده له الاختيار، وأما الشرك به سبحانه فإنه يأتي من تدبير العبد لنفسه في مُلك ربه. وباختصار توجد الشريعة في التصوف العطائي جنباً إلى جنب مع الحقيقة، وبهذا يكون السكندري شأنه شأن الشاذلي وأبي العباس في التأكيد على دور الشريعة والحقيقة في بناء تجربة صوفية صحيحة متينة قائمة على القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة.

الفصل الثالث

أعداء التصوف الإسلامي والمدافعون عنه

ويقودنا البحث إلى النظر في موقف رينولد نيكولسون من التصوف الإسلامي، كتب نيكولسون في كتابه عن "التصوف الإسلامي وتاريخه" أن المسيحية ديانة شخصية. والشخصية الإلهية معبود تاريخي. والمعبود التاريخي ليس منعزلاً عن عابديه وإنما هو مرتبط معهم بصلات المحبة والعبادة. [606] وقال نيكولسون: "والذين يذهبون إلى هذا الرأي يجدون ما يؤيده في تاريخ الإسلام".[607] وكتب أيضًا أن عقيدة التوحيد الإسلامية قد ظهرت فيها فكرة جديدة هي فكرة "الكلمة الإلهية" المشخصة في الصورة المحمدية. وأن المسلمين كادوا يعتبرون هذه "الكلمة" والله حقيقةً واحدة. ثم قادنا إلى القرآن فأعلن أن فيه وصفًا لله تعالى بالتنزيه المطلق، ولكن فيه أيضًا وصفه بصفات التشبيه. فالله المنزه الذي ليس كمثله شيء، يرضى ويغضب ويُطلب ويُتَوَكَّل عليه ويحب ويكره إلى غير ذلك من صفات التشبيه، ومن ثم وقعت الحيرة في صفوف المسلمين وتضاربت أقوالهم في تأويل هذه الصفات كما هو معروف في علم الكلام.[608] وردًا على كل ما أورده نيكولسون نقول أن الشخصية الإلهية في المسيحية شيء وتنزيه الله سبحانه وتعالى تنزيهًا مطلقًا شيء آخر. ومن ثم نلاحظ أن نيكولسون قد انطلق من مقدمات دينية متحيزة تفتقر للموضوعية.

لقد كان نيكولسون أسيراً للفكرة المسيحية التي تقول بالشخصية الإلهية. ومن ثم بحث في العقيدة الإسلامية وهو يحمل في ذهنه صورة للمعبود التاريخي أو الشخصية الإلهية، فإذا كان هذا ينطبق على ديانة شخصية فإنه لا ينطبق على عقيدة التوحيد الإسلامية، لذا فلا وجود في الإسلام لفكرة "الكلمة الإلهية" المشخصة في الصورة المحمدية، ولم يخطر بفكر المسلمين أن تكون "الكلمة" والله حقيقة واحدة. وما أريد إثباته هنا فهو أولاً أن عقيدة التوحيد الإسلامية تستوجب تنزيهاً مطلقاً لله سبحانه وتعالى، وثانيًا أن التنزيه المطلق لا يستوجب على الإطلاق فكرة شخصية إلهية أو كلمة مشخصة في الصورة المحمدية، وثالثًا فإن عقيدة التوحيد تنفي تمامًا الاعتقاد بالكلمة المشخصة في الصورة المحمدية أو اعتبار الكلمة والله شيئًا واحًدا.

---

606) رينولد أ. نيكولسون ـ **في التصوف الإسلامي وتاريخه** ـ نقلها إلى العربية وعلق عليها الدكتور أبو العلا عفيفي [مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر 136هـ ـ 1947م] ص: 116.

607) المرجع السابق ص: 117.

608 المرجع السابق ص: 117.

أما الصوفية كما يذكر نيكولسون فقد اعتبروا التوحيد من الأمور التي لا يقوى العقل على إدراكها، وعدوه سرًا من الأسرار التي يكشف الله معانيها لمن يشاء من عباده ويجليها لهم في بعض أحوالهم. وقد رأينا أن الصوفي الذي يطلب محبة الله ومعرفته، يجب عليه أن يفنى عن نفسه في محبته لله ومعرفته به. كذلك الموحد، يجب عليه أن يفنى عن نفسه في الوحدة الإلهية إذا أراد أن يصل إلى مقام التوحيد ويدركه إدراكًا تامًا.[609] وردًا على نظرة نيكولسون في قضية الحب يمكن أن نسوق له المعنى الصحيح والمشترك لكل معاني الحب عند الصوفية، وهو فناء الإنسان عن نفسه، وإنكاره لذاته، وبقاؤه في ربه، وإثباته لربه، بمعنى أن يتجرد عن شهوات الحس، ويخلص من نزوات النفس، ويقبل بكنه همته على الله، ويعرض عن كل ما سوى الله، فكل أولئك معان ينبغي أن يحققها المحب الإلهي، وأن يتحقق بها حتى تصبح محبته ويصبح محباً لله على الحقيقة. على أن المحب الإلهي لكي يكون محباً صادق الحب، خليقاً بأن يظفر من محبوبه الحقيقي بمتعة الوصل وبهجة القرب، فلا بد له من أن يقدم بين يدى حبه طائفة من الرياضات والمجاهدات، ومن أن يختلف على نفسه جملة من الأحوال والمقامات، حتى إذا بلغ من هذه وتلك المبلغ الذى يحقق له كمال العلم وكمال العمل، وصل عند ذاك إلى أرقى الأحوال وأسمى المقامات وهو المحبة.[610]

فنحن حين نقرأ تعريفات المعرفة وتعريفات الحب، يخيل إلينا أننا إزاء لغتين تترجم إحداهما ما تعبر عنه الأخرى: فالعارف الذي يتحدث عن معرفته، إنما يتحدث عن الحب ولكن في لغة المعرفة، كما أن المحب الذي يتحدث عن حبه، إنما يتحدث عن المعرفة ولكن في لغة الحب. وآية هذا ما يحدثنا به حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في كتابه "إحياء علوم الدين" من أن المعرفة عنده هي معرفة الحضرة الربوبية المحيطة بكل الموجودات: إذ ليس في الوجود شيء سوى الله تعالى وأفعاله، والكون كله من أفعاله، وأن ما يتجلى للقلب من المعرفة الحقيقية بذات الله سبحانه، وصفاته الباقيات، وأفعاله وحكمته فى خلق الدنيا والآخرة، هو الجنة بعينها عند قوم، وسبب استحقاق الجنة عند أهل الحق، وأنه على قدر ما تتسع معرفة الإنسان بذلك كله، تكون سعة نصيبه من الجنة؛ وما يحدثنا به الغزالي أيضا في موضع آخر من الكتاب نفسه، إذ يقول: إن من أحب غير الله لا من حيث نسبته إلى الله، فذلك لجهله وقصوره في معرفة الله

---

609) المرجع السابق ص: 117.

610) الدكتور محمد مصطفى حلمي ـ **الحب الإلهي في التصوف الإسلامي** ـ [المكتبة الثقافية 1960] ص:32-33.

تعالى، وإنه لا محبوب بالحقيقة عند ذوي البصائر إلا الله تعالى، ولا مستحق للمحبة سواه.[611]

وقد أشار نيكولسون في موضع آخر إلى أن حالة الوجد أو الفناء الصوفي تتضمن أمرين متناقضين: الأول تنزيه الله عن جميع صفات الخَلق، والثاني الشعور بأن وجوده سار متغلغل في جميع الخلق. وكل من هذين الطرفين يؤدى إلى القول بوحدة الوجود من طريق يخالف طريق الآخر. فإن القول بوحدة الوجود في التصوف الإسلامي يرجع إلى عاملين: الأول شعور الصوفي في حال وجده بأنه متحقق بالوحدة الوجودية مع الحق. والثاني فهمه التنزيه، حسبما عرفه المتكلمون، فهما أدى به إلى القول بأن الإرادة الإلهية المطلقة هي وحدها العلة في وجود كل شيء في العالم. ويرى نيكولسون أنه بهذه الطريقة كاد الصوفية والمتكلمون يجعلون من الإسلام مذهبا في وحدة الوجود: وإن كان التصوف يمتاز عن مذاهب الكلام في أنه أوسع المجال لوجود علاقات شخصية بين العبد وربه. وربما شغلت رسومُ الشريعة والعقائد المقررة المسلم عن الوصول إلى مقام القرب من الله. ولكن الصوفي الذي حظى بهذه المنزلة، قد يتشبث بعقيدته وشريعته إذا أراد، ويرى فيهما بعض مظاهر الحقيقة التي كشفها الله له في قلبه.[612] وردًا على هذه الاتهامات يقول العلامة الدكتور عبد الحليم محمود: "إن موضوع وحدة الوجود من الموضوعات التي استخدمها أعداء التصوف في تأليب الجماهير المؤمنة".[613]

إننا بصدد "وحدة الوجود"، ولسنا بصدد وحدة الموجود. ولم يقل أحد من الصوفيين الحقيقيين - ومنهم ابن العربى والحلاج - بوحدة الموجود - وما كان للصوفية، وهم الذروة من المؤمنين أن يقولوا - وحاشاهم - بوحدة الموجود. بل إن فريقًا من الفلاسفة في الأزمنة القديمة، وفى الأزمنة الحديثة، يقولون بوحدة الموجود بمعنى أن الله - سبحانه وتعالى عن إفكهم - هو والمخلوقات شيء واحد. قال بذلك هيراقليطس فى العهد اليونانى. والله سبحانه وتعالى فى رأى (شلى» في العصور الحديثة. هو هذه البسمة الجميلة على شفتى طفل جميل باسم. ولوحدة الوجود - بمعنى وحدة الموجود - أنصار في كل زمان. ولما قال الصوفية.. بالوجود الواحد.. شرح خصومهم الوجود الواحد بالفكرة الفلسفية عن وحدة الوجود بمعنى وحدة الموجود وفرق كبير بينها. ولكن الخصومة كثيرًا ما

---

611) الدكتور محمد مصطفى حلمي ـ **الحب الإلهي في التصوف الإسلامي** ـ [المكتبة الثقافية 1960] ص:60-61.

612) رينولد أ. نيكولسون ـ **في التصوف الإسلامي وتاريخه** ـ نقلها إلى العربية وعلق عليها الدكتور أبو العلا عفيفي [مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر 136هـ ـ 1947م] ص: 119 ـ 120.

613) دكتور عبد الحليم محمود ـ **قضية التصوف ـ المدرسة الشاذلية** الطبعة الثالثة [دار المعارف] ص: 248.

ترضى عن التزييف وعن الكذب فى سبيل الوصول إلى هدم الخصم. وشيء آخر في غاية الأهمية، كان له أثر كبير في الخطا في فهم فكرة الصوفية 252 عن الوجود الواحد، وهو أن الإمام الأشعري رضي الله عنه رأى في فلسفته الكلامية أن الموجود هو عين الوجود. ولم يوافقه الكثير من الصوفية على هذه الفكرة الفلسفية. ولم يوافقه الكثير من مفكرى الإسلام وفلاسفته على رأيه. وهو رأى فلسفى يخطئ فيه أبو الحسن الأشعرى أو يصيب. وما مثله في آرائه الفلسفية إلا مثل غيره في هذا الميدان يخطئ تارة وبصيب أخرى.[614]

ورأى مخالفوه أن الوجود غير الموجود وأنه ما به يكون وجود الموجود، ولما قال الصوفية بالوجود الواحد. شرح خصومهم فكرتهم في ضوء رأى الأشعري، دون أن يراعوا مذهبهم ولا رأيهم ففسروا قولهم بالوجود الواحد على أنه قول بالموجود الواحد. وهذا التفسير على هذه الطريقة يسحب الثقة في آراء هؤلاء الخصوم. وأمر أدنى التفات لأنه أتفه - فى منطق البحث - من أن نعيره التفاتا. إنها هذه الكلمات التي يعزونها إلى الحلاج رضوان الله عليه، أو إلى غيره... لاتوجد في كتاب من كتبه ولم يخطها قلمه.. لقد اخترعوها اختراعا ثم وضعوها لتدور عليها أحكامهم بالكفر والإضلال، ويكفى أن يتشبث بها إنسان فيكون في منطق البحث غير أهل للثقة.[615]

وهل في الوجود الواحد من شك ؟ إنه وجود الله المستغنى بذاته عن غيره، وهو الوجود الحق الذي أعطى ومنح الوجود لكل كائن، وليس لكائن غيره سبحانه، الوجود من نفسه. إنه سبحانه الخالق.(وهو البارئ المصور. هو الذي يصوركم فى الأرحام كيف يشاء [616]).

من المعروف أن كلمة الصوفية قد قدمت لأول مرة للزهاد المسلمين الذين كانوا يرتدون ملابس بسيطة من الصوف (صوف)، مثل الزهاد المسيحيين الذين كانوا بحاجة إلى ملابس بسيطة ولكنها دافئة في وقفاتهم الاحتجاجية الانفرادية في الأماكن الصحراوية. كان هناك بلا شك بعض التأثير المسيحي، وقد تحدث سيدنا محمد ــ صل الله عليه وسلم ــ نفسه بتقدير عن رهبان مسيحيين أضاءت صوامعهم كأنوار في الصحراء. وفي القرون الأولى كان المتصوفة الإسلاميون يترددون على الأديرة المسيحية ويدرسون أدبها التعبدي. لكن التصوف كان تطورًا طبيعيًا داخل الإسلام، كرد فعل على الدنيوية الناتجة عن نجاح الجيوش العربية، وبحثًا عن دين أكثر نقاءً وأكثر باطنية.

---

614) المرجع السابق ص: 250 – 251.

615) المرجع السابق ص: 252.

616) المرجع السابق ص: 252.

فكلمة صوفية لا تدين بالكثير لمصادر غير إسلامية وطوّرت خطوطها الخاصة في الفكر والعمل. وحتى عندما تم في وقت لاحق صياغة أنظمة معقدة طورت أفكارًا من الغنوصية والأفلاطونية الحديثة، ونظر الصوفيون إلى هذه الأنظمة على أنها إسلامية حقًا، معبرة عن السر الداخلي للقرآن.[617] تشير هذه العبارة إلى وجود تشابه وتأثير متبادل بين التصوف المسيحي والتصوف الإسلامي، ولكننا نشك في هذا الكلام؛ وذلك لأن كل تصوف ينتمي إلى عقيدته، ولكن التشابه الذي يمكن أن نؤكد عليه إلى حد ما هو أن التصوف في جميع الديانات، ومنها التصوف الإسلامي والمسيحي هو تجربة ذاتية في حد ذاتها.

ويتعين علينا الآن الإشارة إلى موضوع شائك يصطدم عموماً بالتصوف وهو موضوع وحدة الوجود، يقول جان كلود وولف: "إن مصدر[•] إلهام وحدة الوجود هو التجربة الصوفية".[618] ويقول أيضًا: "وبالإضافة إلى اليهودية، يشكل الإسلام ومختلف الطوائف المسيحية، الربوبية، واللاأدرية الدينية."[619] إن هذا الاعتقاد يقوم في أساسه علي مقدمات أولية، وأحكام عامة مسبقة، فليس من الصواب القول أن كل أنواع التصوف لا تصطدم بالضرورة بفكرة وحدة الوجود.

إن المسلمين الأوائل لم يكن لهم أي اتصال بالغنوصية أو الفلسفة اليونانية ولم يكن لديهم أي صلة بهما، لقد أقاموا تصوفهم على أساس الشريعة متمثلة في الكتاب والسنة، فأصبح تصوفهم قائماً على أساس الشريعة والحقيقة، وهما في إطار التصوف الإسلامي لا انفصال بينهما، والمشكلة التي سيطرت على صاحب هذا الرأي هي أنه لم يعش الثقافة الصوفية الإسلامية، بل ولم يغص في أعماقها، وكل ما فعله هو أنه انطلق من أفكار ومقدمات دينية مسبقة تقر في نظره أن التصوف الإسلامي تأثر بالغنوصية واليونانية. إن النظرة التي تمضي على هذا النحو لم تكن موجهة للتصوف الإسلامي فحسب، بل إن هناك من المفكرين الذين أعلنوا أن التصوف المسيحي أيضاً قد تسربت إليه عناصر غنوصية ويونانية، ومن هؤلاء روفوس م. جونز، حيث يقول في نص من كتابه Mysticism in the world's religion: "تمت ترجمة هذه الفلسفة الأفلاطونية الحديثة إلى مصطلحات مسيحية، وتم تحويلها إلى خبز النحل

---

(617)Parrinder Geoffrey - **Mysticism in the world's religion** –[WSOY, Finland1976] P: 130.

•) Anregungsquelle eines Pantheismus ist mystische Erfahrung..

618) Wolf Jean-Claude - **Pantheismus nach der Aufklärung** – [Verlag Karl Alber Freiburg /München 2013] P:9.

619) **Ibid** P:11.

الروحي الذي تغذت عليه أجيال مسيحية عديدة".[620] وعلى هذا الأساس يتأكد لدينا أن الاتهامات والعداء المستمر ضد التصوف عموماً والتصوف الإسلامي بخاصة يأتي من مقدمات وأفكار أولية لا يؤيدها الواقع الصوفي الحق.

وذكر روي بريدنباخ في كتابه Mystik Und Koinonia أنه قد ظهر في البداية الصوفيون كأفراد، ابتداءً من القرنين الثاني عشر والثالث عشر، ونظموا أنفسهم في أخويات دينية ordensmäßigen Bruderschaften، على غرار آباء الصحراء في المسيحية، الذين أطلق على أعضائها اسم الدراويش (المتسولون حرفيًا). ومن الواضح أن التصوف الإسلامي في نظر بريدنباخ يسعى أيضًا إلى اختبار روحانيته في المجتمع، بالإضافة إلى التجربة التأملية الفردية لله... للدخول، يجب أن يكون المُريد خادمًا للبشر وخادمًا لله ووصيًا على قلب المرء، بحسب كيس وايجمان. فكان الالتزام الاجتماعي أحد المتطلبات الأساسية للانضمام إلى الأخوة الصوفية. وفي إطار هذه الأخوة، تحظى رعاية المجتمع بأولوية عالية.... أهم شيء يجب أن يقدمه الأخوان أحدهما الآخر هو دعم متبادل على المستوى الروحي. وبالتالي، فإن الصوفية لها مكون مجتمعي قوي.[621] ومن الملاحظ هنا أن المؤلف يسعى جاهداً إلى الكشف عن وجود تشابه أو تأثر وتأثير بين التصوف المسيحي والتصوف الإسلامي، والواقع أنه لا وجود لمثل هذه العملية، وإن وجد مثل هذا التأثر والتأثير أو مثل هذا التشابه، فإنه لا يمس إلا المظهر فحسب وليس الجوهر، فالتشابه إذن هو تشابه ظاهري. وهذه هي أيضاً مقدمة دينية أولية، والتصوف الإسلامي إلى جانب اهتمامه بالعنصر الذاتي أو الروحي سواء على مستوى الفرد أو على مستوى المجتمع، فإن التصوف الإسلامي يهدف إلى العمل، فهؤلاء ليسوا روحيين خاملين متقاعدين، وإن أيديهم تعمل وتنشط في الحياة العملية.

وكما يعلن بريدنباخ يعرف الإسلام أيضًا التناقض بين الاعتقاد الشكلي البحت الذي يكتفي بالالتزام بقواعد معينة والتوق إلى خبرة أعمق مع الله. نشأ التصوف الإسلامي من هذا التوتر. ففي التاريخ الإسلامي، منذ البداية، لم يكن هناك نقص في الأشخاص الذين لم يكونوا راضين تمامًا عن العبادة الخارجية ودفعوا إلى أبعد من ذلك ليكون لديهم موقف ديني جاد، وكما يقول س. رايدر: "التصوف الإسلامي يرتبط عموماً بحركة الصوفية". وكلمة الصوفية تعني

---

(620)Jones M. Rufus - **Studies In Mystical Religion** –P:79.

621) Breidenbach Roy - **Mystik Und Koinonia: Das Ekklesiologisch**-Missiologische Potential Mystischer Spiritualität - Submitted in Fulfilment of The Requirements For The Degree of Doctor Of Theology, [University Of South Africa 2015] P: 116.

ببساطة التصوف الإسلامي والصوفي هو صوفي إسلامي، حسب لإي دوجلاس. كلاهما مشتق من الكلمة العربية للثوب من الصوف أو الصوف، الذي يشير إلى الزي الأصلي للصوفيين. وكان التصوف التطبيقي مستوحى من الزهد والتأمل المسمى "ذكر" اسم الله، كما صاغ لانشكوفسكي. وبالإضافة إلى ذلك، يتم أيضًا تلاوة بعض الأسماء والصيغ، والتي تكون مصحوبة بحركات إيقاعية والتحكم في التنفس ويمكن أن تؤدي أحيانًا إلى حالات النشوة في الوعي.(622) فبريدنباخ يرجع نشأة التصوف إذن إلى وجود تناقض بين أمرين يسمي أحدهما الاعتقاد الشكلي والآخر السعي إلى تجربة أشد عمقاً مع الله.

لقد تعرضت الصوفية في الإسلام إلى انتقادات شديدة القسوة حتى أن البعض من المسلمين وغير المسلمين قد اعتبروها ديانة خاصة نشأت في الإسلام. وقد قيل "في الإسلام" كما يرى جيفري، "لا يسعنا إلا الشعور بأن الصوفية هي تشويه ريدكالي للعقيدة السلفية بحيث تشكل دينًا منفصلاً تقريبًا". وهذا اعتقاد يمكن أن يكون كذلك لأنه من المفترض أن يكون القرآن مثل العهد القديم في التأكيد "بأغلبية ساحقة على الغيرية الكاملة لله". والقرآن هو أكثر من كونه وحدة من العهد القديم، ولكن كدين بدلاً من اللاهوت المنهجي، فإن لديه تعاليم مختلفة عن الله. لقد ارتبط القرآن بشكل وثيق بإنسان واحد هو النبي محمد. والقرآن قد لا يكون منهجيًا وإنما هو إيماني في أعلى درجة وهو متمحور حول الذات. وبالنسبة لمحمد، فإن الله هو الخالق الوحيد، الكائن الوحيد الموجود بذاته. وبدون تردد قُدر أنه كان سيقول، أنه كان هناك زمن لم يوجد فيه شيء إلا الله. وما إذا كان سيمضي إلى أبعد من ذلك ويخلص، مثل بعض الصوفيين، إلى أنه سيأتي زمان مرة أخرى لن يوجد فيه شيء إلا الله لا يمكن أن يُقال على وجه اليقين. وفيما بعد طور اللاهوتيون عدم الوجود الجوهري لكل شيء ما عدا الله إلى حتمية مطلقة كانت الإلهية المتطرفة. وعلى العكس من ذلك، سلك الصوفيون الطريق الآخر ليجدوا أنه لا يوجد شيء إلا الله، وبالنسبة لبعضهم اندمج العالم في الله، لأنه كان الكل، ووصلوا إلى وحدة الوجود أو الوحدانية. لم يكن لمحمد أي من هذه الآراء، ولكن ثراء تعاليمه وتنوعها سمحا بتطورها.(623) فالنقد الذي وجه لصوفية الإسلام هو أنها شوهت العقيدة الإسلامية، وبطبيعة الحال فإن صاحب هذا النقد لا يملك دليلاً واحداً على ما يقول، إذ التصوف

---

622) Breidenbach Roy - **Mystik Und Koinonia: Das Ekklesiologisch-** Missiologische Potential Mystischer Spiritualität - Submitted in Fulfilment of The Requirements For The Degree of Doctor Of Theology, [University Of South Africa 2015] P: 116.

(623)Parrinder Geoffrey - **Mysticism in the world's religion** –[WSOY, Finland1976] PPP: 121 , 127 , 128.

الإسلامي يستند على الشريعة، ونعني بالشريعة الكتاب [القرآن] والسنة النبوية المشرفة، فكيف يكون التصوف إذن تشويهاً لعقيدة الإسلام؟

إن التصوف الإسلامي يسير بالمريد من الشريعة أي الإسلام إلى الإيمان حتى يصل إلى مقام الإحسان، والتصوف الإسلامي بهذا المعنى لا ينحرف قيد أنملة عن الشريعة. والسؤال ماذا يعني جيفري بأن القرآن ارتبط بشخص واحد هو سيدنا محمد ــ صل الله عليه وسلم ــ ؟ إن الإسلام جاء ليدعو إلى الله الواحد دون سواه، وأما سيدنا محمد ــ صل الله عليه وسلم ــ فهو رسول أرسله الله للعالمين. وسؤال آخر أود أن أطرحه، ماذا كان يريد جيفري من قوله بأن القرآن مرتبط بمحمد؟ وقال جيفري: "إن القرآن قد لا يكون منهجيًا وإنما هو إيماني في أعلى درجة وهو متمحور حول الذات"، هذه عبارة خاطئة تماماً، فالقرآن منهج وإيمان [وقد تناولنا هذه النقطة في الفصل الخاص بالأخلاق في الإسلام]، أما القول بأن القرآن متمحور حول الذات فلن نقول سوى أن القرآن يدعو إلى الصالح العام وليس منغلقاً على الذات وهناك العديد من الآيات القرآنية التي تؤيد ذلك. يريد جيفري أن يخلق مأزقاً للتصوف الإسلامي، إنه يريد أن يقول أن التصوف الإسلامي قد وقع في شراك معضلة [وحدة الوجود]، وهذا الموقف قد تم الرد عليه في الحديث عن موقف نيكولسون من التصوف الإسلامي، وأكدنا فيه برد العلامة شيخ الإسلام الدكتور عبدالحميد محمود ــ رحمه الله ــ حينما أُتهم بعض الصوفية بأنهم اعتقدوا بوحدة الوجود.

والحقيقة أن بريندباخ كان على صواب حينما أعلن أن محبة الصوفيين لله قد تعرضت للهجوم من قبل الجانب الإسلامي السلفي لفترة طويلة. هذا من ناحية. ولكنه من ناحية أخرى، فإن بريندباخ قد أخفق في الوصول إلى حقيقة المحبة عند متصوفة الإسلام، وذلك لأنه استمد رأيه من السلفيين في الإسلام، وأعداء التصوف الإسلامي غير المسلمين من أمثال رائد وغيره، وبحسب رائد، فإن القرآن يصف العلاقة بين الله والمؤمنين على النحو التالي: يحبهم ويحبونه. ويضيف بريندباخ اتهام صوفية الإسلام بالعودة إلى القرآن لإضفاء شرعية على موقفهم، فقال في هذا الصدد: "كما استطاعت الصوفية الرجوع إلى القرآن لإضفاء الشرعية على مثالها لعلاقة حب المؤمن مع الله".[624] يقول بريندباخ: "إن الصوفية ليست في الأساس نظامًا للأفكار ولكنها، مثل الحركات التعبدية الأخرى، بما في ذلك المسيحية والبوذية، هي "طريقة" وطريقة للتطهير.

([624]) Breidenbach Roy - **Mystik Und Koinonia: Das Ekklesiologisch-**Missiologische Potential Mystischer Spiritualität - Submitted in Fulfilment of The Requirements For The Degree of Doctor Of Theology, [University Of South Africa 2015] PP: 116-117.

صوفي، من خلال الانضباط العقلي والروحي، مثل اليوجي ولكن في سياق مختلف تمامًا، سعى إلى تجربة الله في تصوف عاطفي أو تأملي".[625] إن كل هذا لا يدل إلا على وجود أحكام تعسفية تستند على جانب واحد وهو جانب الخصوم، والبحث العلمي الدقيق هو النظر في جزئيات الموضوع المراد بحثه، فالمحبة عند متصوفة الإسلام لا يصل إليها المُريد إلا عن طريق عمليات طويلة من المجاهدات يمر خلالها السالك إلى الله في أحوال ومقامات حتى يصل إلى المحبة الحقيقية لله. والصوفية فيما يتعلق بالمحبة لا تنطلق إلا من الشريعة، والشريعة هي الأرض الثابتة التي يتحرك فيها الصوفي ولا يحيد عنها أبدًا. وإن ما يُقال غير ذلك فهو باطل تمامًا.

بقيت نقطة أخيرة تتعلق بحالة التصوف في هذا العصر وما يحيط به من تغيرات وتحولات تزداد حدة كل يوم يقول جيفري: "لقد تراجعت الطرق الصوفية من خلال التحضر والعلمنة بقدر ما تراجعت من خلال الهجوم المباشر، وحيث تشبث الشيوخ بالماضي فقد اعتبروا غير ذي صلة بالحركات السياسية والاجتماعية الحديثة. لكن عدد الصوفيين الملتزمين تمامًا كان دائمًا أقلية في الإسلام، ومن المحتمل أن يظل النداء الصوفي في ظل الظروف الحديثة، حيث توجد صلة مباشرة بين عبادة المؤمن العادي والرحلات الصوفية للروحانية. يستنتج تريمنجهام، في فصله الأخير عن العالم المعاصر: "إن الطريق، في عصرنا كما في العصور الماضية، مخصص للقلة المستعدين لدفع الثمن، ولكن رؤية القلة الذين يتبعون طريق يبقى اللقاء والالتزام الشخصي، الهروب من الزمن لمعرفة إعادة الخلق، أمرًا حيويًا للرفاهية الروحية للجنس البشري".[626] ربما تكون هذه الأفكار صحيحة إلى حدًا ما، وما يمكن أن نقوله هو أن المتصوفة في عصرنا هذا قد انتبهوا تمامًا إلى كل ذلك، ومن ثم أصبح التصوف عندهم من المرونة ما يقبل ظروف العصر والاحتفاظ التام بالمبادئ والقواعد الأساسية الشرعية. والتصوف الإسلامي في جوهره تربية النفس، وتهذيب السلوك الفردي وتكوين المجتمع الصالح القائم على الأخلاق الحقة.

ولنتوقف هنا قليلاً ونحن بصدد الحديث عن التصوف السني لأنظر في أمر ما كنت أريد أن أتعرض إليه في حديثي عن التصوف السني وذلك لاقتناعي التام بقضايا هذا النوع من التصوف فما هو هذا الأمر؟ والجواب هو الهجوم والتطاول والافتراء على أهل التصوف الحق بصفة عامة. فدعوني أقول على

([625])Parrinder Geoffrey - **Mysticism in the world's religion** –[WSOY, Finland1976] P: 130.

([626])Parrinder Geoffrey - **Mysticism in the world's religion** –[WSOY, Finland1976] P: 140.

سبيل المثال أن الغزالي على مدى مؤلفاته الكثيرة والعظيمة أيضًا لم يترك قضية في الدين إلا وقد بحثها بحثًا عميقًا مستفيضًا على أساس الكتاب والسنة النبوية بحيث أنه يُدهشنا بقوة أفكاره ومنطقه المحكم، فإذا كان حُجة الإسلام قد اهتم بدراسة العلوم المختلفة فإنه قد انتهى من دراساته المتشعبة والمتعمقة لها إلى العودة إلى التصوف لأن التصوف يجمع بين العلم والعمل، إنه السبيل الحق للوصول إلى مقام الإحسان ومعرفة الله سبحانه وتعالى، وأما الآراء التي تهاجم التصوف عامةً والغزالي بخاصة فإنها لا تحمل إلا آراء أصحابها فقط. ولننظر الآن في جانب من آراء المعارضين والمهاجمين للتصوف.

وتحت عنوان [إلغاء كلمة التصوف] كتب أحدهم الآتي: وإذا كان المنهج الصوفي مليئًا بالمؤثرات الخارجية، وإذا كان اسمه مجهول المصدر، فما الداعي إلى الدفاع عنه ومعاداة المسلمين من أجله؟ ألا يكون أبرأ للذمة أحرص على السنة، وأدرأ للمفسدة، أن نبدع التصوف اسمًا ورسمًا؟ إذ لو كان يعتمد على السنة وحدها فما وجه استقلاليته باسم معين لا يعرف حتى أكابر الصوفية من أين أتى مصدره؟ لكن الحقيقة أن الصوفية ينفردون عن باقي المسلمين ببدع معينة خارجة عن السنة لأنه لو كان على سنة وعلى اتباع لا ابتداع معه لكانوا في ذلك هم والمسلمون سواء بسواء وإنما انفردوا عنهم باسم معين لأنهم استحدثوا بدعًا معينة عرفوا معها بهذه التسمية. وهب أن التصوف بدعة لفظية فقط، وأن المنهج الصوفي مقتبس من مشكاة النبوة ومن هدى السنة ألا يكون من باب أولى إلغاء هذا اللفظ، ما دام المضمون لا يخرج عن السنة بتاتًا فأي قيمة تبقى بعد ذلك للفظ؟!!![627] إن هذا الرأي يركز على الشكل دون المضمون، والتصوف السني عند أصحابه قائم على الكتاب والسنة، ومن ثم فإن كلمة تصوف في الإسلام هي تمييز لأهله عن غيرهم من غير المسلمين، والفيصل في ذلك هو العقيدة التي يقوم عليها. فالاعتراض هنا على الكلمة أو اللفظ اعتراض ضحل لا يتطرق إلى مضمون علم التصوف السني.

وتحت عنوان [السماع عند الصوفية] ظهرت دراسة حديثة تهاجم ركن هام من أركان التصوف وهو السماع وهذا الاعتراض يأتي على النحو الآتي: أن الصوفية قد أفردوا له منزلة من المنازل كما فعل الهروي في منازله، والغزالي جعله مثيرًا للوجد أكثر من القرآن، وهذا مما يدل على أنه مهم ويعادل منزلة الخوف والرجاء والمحبة وغيرها من المنازل من جهة أنه نقطة في الطريق لابد من المرور عليها للوصول إلى الغاية والمقصود. ثم استنتج صاحب

---

[627]) عبد الرحمن دمشقية ـ **أبو حامد الغزالي والتصوف** ـ الطبعة الأولى ـ دراسة حول العديد من كتب الغزالي وخاصة كتابه "إحياء علوم الدين" [دار طيبة للنشر والتوزيع 1406 هـ ـ 1986م] ص: 142 ـ 143.

هذا الرأي عدة نتائج وهي أن للسماع عند الصوفية أربعة مقاصد، التعبد به وتزكية النفس، والدعوة إلى الطريق، والتواجد، والكشف. وأن السماع البدعي الذي استقر عليه أمر أهل التصوف قد سبقه بدعتان الأولى: القراءة بالألحان، والثانية: القصائد الزهدية، وكانت تحمل في بدايتهما مقاصد حسنة، لكنها لا تغني من الحق شيئًا. واستنتج أن الصوفية قد ضلوا في نوعي السماع: سماع آيات الله، وسماع الشعر، فعند سماعهم للقرآن يصعقون، ويموت بعضهم، أو يهتزون، ويعتبرونه صدمة. أما الشعر فهو ترويح، لذا يتأثرون به ويتواجدون لسماعه، ويفضلونه على القرآن في إثارة الوجد.[628] وما أريد أن أقوله دون الدخول في التفاصيل والرد عليها هو أن هذا الرأي يفتقر تمامًا إلى الموضوعية، إذ أنه يبدأ بأفكار أولية مسبقة لا يؤيدها الواقع الصوفي الحق، وإلى جانب ذلك فإنه غارق تمامًا في العموميات وهذا ليس من البحث العلمي في شيء.

وتحت عنوان [مكاشفة القلوب] جاء اعتراض أحد أعداء التصوف الغزالي على النحو الآتي: إن الغزالي يصف علم المكاشفة بأنه "العلم الخفي" تارة، و"بالعلم الباطن" تارة أخرى وأيضًا بأنه العلم اللدني وقد أشار في ميزان العمل بكونه "علمًا مكتومًا". وإطلاق مثل هذه العبارات يفرح لها الباطنية كثيرًا لا سيما إذا خرجت من في رجل عرف بمعاداته لهذه الطائفة. ناهيك على أن هذا الطريق المعتمد على الكشف والذي يختص به العارفون دون العوام هو عين ما تخصه الباطنية لأئمتها المعصومين وتسميه بـ "العلم الباطن" الذي لا يؤتي للعوام ولا يرزقونه، وإنما يأخذونه من أولئك الأئمة. فهذه التسميات، وهذه الطريقة، تشير إلى وجود نوع تقارب بين الصوفية والباطنية في الآراء والمعتقدات. ولا يخفي أنه يمثل هذا الكلام الذي يقوله الغزالي يعيد بناء ما قد هدمه من قبل حيث أسقط مذهب الباطنية وفنده. وحين يشرح الغزالي كيفية حصول الكشف بواسطة الإلهام والوحي فإنه يقترب بذلك من نظرية الفيض السكندرية التي تميز بين النفوس والعقول. واستعدادها لقبول الإشراق. وقد كانت هذه النظرية مصدر أصحاب التعليمية الذي عولوا عليه في استحداث مذهبهم. والمصدر إذن يوناني، وقد كان هذا المصدر سبب التكلم والتفريط والتجهم والتفلسف ومن اعتمده في شيء فلابد وأن يشابه بكلامه كلام أهل هذه الطوائف بحكم موافقته لهم في التلقي من المصدر الذي تلقوا منه.[629] والرد

---

628) عبد الرحمن بن عبد الرحيم بن عبد الله القرشي ــ **السماع عند الصوفية** ــ عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ــ رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة ــ إشراف دكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي [المملكة العربية السعودية ــ وزارة التعليم العالي ــ جامعة أم القرى ــ كلية الدعوى وأصول الدين ــ قسم العقيدة ــ الدراسات العليا 1421 هـ] ص: 83، 551.

629) عبد الرحمن دمشقية ــ **أبو حامد الغزالي والتصوف** ــ الطبعة الأولى ــ دراسة حول العديد من كتب الغزالي وخاصة كتابه "إحياء علوم الدين" ص: 182ــ 183.

على هذه الأفكار هو أن تصوف الغزالي تجربة ذاتية روحية كاملة تجرد فيها عن الدنيا، وتفرد فيها عن الخلق وحارب الشيطان وخالف النفس، فالغزالي في تجربته بدأ بالعلم وانتهى بالحمد والشكر لله، والصوفي في حال تجربته الصوفية الخالصة لله يهبه الله من فضله وجوده وكرمه، ولينظر المعارضين والمهاجمين للتصوف إلى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتباعه كيف وهبهم الله بعلم لادوني وأن إنكار هذه الأمور والفيوضات الربانية هو جحود لنعم الله، وما فعله الغزالي هو وصف لهذا الطريق.

وصاحب هذه الأفكار المعترض على التصوف الغزالي لم يستطع أن يجعل دعواه قائمة على منهج علمي سليم فقد استخدم ألفاظ مطاطة مثل كلمة ـ يقترب من الباطنية ـ وقل ذلك على كثير من هذه الألفاظ التي تدل على السطحية وعدم الدقة، فالغزالي انتقد الباطنية على أساس علمي دقيق. وانتقد الفلاسفة وأبطل آرائهم، فلا وجه لإدراج الغزالي ضمن الباطنية أو حتى جعله قريبًا منهم، ولا وجه أيضًا لاعتبار تصوفه مرهون بعناصر أخرى من الثقافات الغريبة عن الإسلام، فالكتاب والسنة هما أساس تصوفه.

بيد أنه ينبغي الإشارة إلى رأي شيخ السلافية وإمامها ابن القيم الجوزية في موضوع "فناء التوحيد" يقول ابن القيم: "لكن بقيت نكتة عظيمة، وهي موضع السجدة، وهي أن فناءهم لم يكن في توحيد الربوبية وشهود الحقيقة التي يشير إليها أرباب الفناء، بل في توحيد الإلهية. ففنوا بحبه تعالى عن حب ما سواه، وبمراده منهم عن مرادهم وحظوظهم، فلم يكونوا عاملين على فناء ولا استغراق في الشهود، بحيث يفنوا به عن مراد محبوبهم منهم، بل قد فنوا بمراده عن مرادهم، فهم أهل بقاء، وفرق في جمع، وكثرة في وحدة، وحقيقة كونية في حقيقة دينية. هم القوم قوم إلا هم ولولاهم ما اهتدينا السبيلا. فنسبة أحوالهم إلى أحوال من بعدهم الصحيحة الكاملة: كنسبة ما يرشح من الظرف والقربة إلى ما في داخلها. وأما المنحرفة الفاسدة فسبيل غير سبيلهم، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم".[630]

والجدير بالإشارة أن أعداء الصوفية لم يتوقفوا عند هذا الحد ولكنهم شككوا أيضًا في المتصوفة ورموهم بالكفر والزندقة، وأطلقوا في ذلك أفكارهم وآرائهم التي تجرح شعور كل مسلم. ولنأخذ من كلامهم على سبيل المثال أقوالهم: "لقد كفر المتصوفة وأندقوا، وقتل منهم من قتل على الزندقة،

---

[630]) الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية ـ **مدارج السالكين في منازل السائرين** ـ المجلد الثالث ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق محمد عزيز شمس ـ وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد رحمه الله تعالى [دار عطاءات العلم ـ 1441هـ ـ 2019 م]ص: 183.

واستطاع الباقون التخلص من عقوبة الزندقة بالتستر بالفقه والصلاة والصيام وقراءة القرآن، وكان هذا هو المنطلق لإيجاد الطريقة البرهانية الغزالية التي مزجت الإسلام بالتصوف، واستطاع هذا السرطان القاتل أن يسري في جسم الأمة الإسلامية ليدمر دينها ودنياها".[631] إن صاحب هذه الفكرة الفاسدة ليس لديه دليل قاطع على دعواه وخصوصًا أن تكفير أحد من المسلمين محرم شرعًا طالما أنه لم يعلن صراحةً إنكاره للشريعة المحمدية وما قام به صاحب هذا الإدعاء هو مجرد تأويل، والتأويل يحتمل الصدق والكذب، لكنه ألقى بنفسه في المحظور باتهام هؤلاء القوم بالكفر. أما الأمر الآخر أنه يحكم على الكل من خلال الجزء بمعنى أنه حكم حكمه الجائر على جميع الصوفية من خلال حكمه على الطريقة البرهانية الغزالية.

ويستطرد صاحب هذه الاتهامات فيذكر أن إصرار الصوفية العجيب على الالتزام المريب بالحفاظ على مسيرة الكهانة وعلى نموها في المجتمعات الإسلامية، رغم التكفير والتقتيل والتشريد، هو دليل جديد على أن الكهانة لم تمت بظهور الإسلام وإنها لاذت في الظلام، وبقيت تعمل بصمت وتنفث سمومها بهدوء حتى تهيأت لها الظروف الاجتماعية والفكرية، فعادت إلى الظهور من جديد. وذكر أن كتب المتصوفة مشحونة بالكذب الذي لا يعرف الحدود، ولكن كل كذبهم هو في صالح التصوف، وفي موضوع التكفير هذا، لم يكذبوا بتقرير واقع الذي كفروا أو قتلوا لأن هذا ثابت في كتب التاريخ، وإنما كذبوا بتفسير ذلك لمصلحتهم. وادعى أن هذا التكفير والتقتيل هو صورة من صور محاربة الإسلام للصوفية من ظهوره وحتى يرث الله الأرض ومن عليها. مع الظن الذي يكاد يقترب من الاعتقاد، أن القيامة ستقوم على الصوفية الممزوجة بشكل متطور عن الشيوعية، والذي يدعو إلى هذا الظن هو ملاحظة الخط البياني لمسيرة التصوف عبر التاريخ، وكون الإشراق (التحشيشي والرياضي) هو أحد شركي إبليس لإخراج بني آدم من الجنة، والذي يستطيع أن يسميه "الشرك الروحاني" مقابلة مع الشرك الأول "الشرك الجنسي". ولا يظن ظان أن هؤلاء المذكورين هم وحدهم الذين كفروا وشردوا وقتلوا بسبب كفرهم، بل هم كثير، وأي مسلم عندما يعرف أي حقيقة من حقائقهم يحكم عليها وعلى فاعلها بالكفر، إلا الذين عميت منهم البصائر واستجرهم إبليس إلى حظائره.[632] فالحرب ضد الصوفية والمتصوفة قديم جدًا ولم يتوقف، اتهموهم بالكفر والزندقة واعتبروهم كهنة واعتبروا أن الإسلام منهم براء وجعلوهم شكل متطور من الشيوعية، لكن الصوفية ليست كذلك، وأعداء الصوفية موجودون

---

631) محمد عبد الرؤوف القاسم ـ **الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ** ـ الطبعة الأولى [دار الصحابة للطباعة والنشر ـ بيروت لبنان ـ 1408هـ ـ 1987م] ص: 843.

632) المرجع السابق ص: 848 ـ 849.

في كل زمان وفي كل مكان يحكمون عليهم أحكام عامة وهذا ليس من أصيل المنهج العلمي السليم، وأصحاب هذه الآراء المعادية للتصوف والصوفية هم أصحاب فكر جامد متطرف، إنهم أسرا كهوفهم وعقولهم بدليل أنهم يحكمون على الظاهر دون الباطن، ومن يريد الحقيقة عند الصوفية فلابد أن يغوص في أعماق التصوف وأن يعايش حياتهم على أساس الشريعة المحمدية، فإنه بهذا يمكنه الوصول إلى الحقيقة، ومن يعادي وليًا من أولياء الله فلينتظر حربًا من الله.

ولينظر القارئ المنصف الحكيم إلي هذه الكلمات الجارحة والأفكار الجامحة وليحكم عليها حكمًا موضوعيًا تامًا يستند إلى منطق محكم ومنهج علمي سليم، فما هي إذن هذه الأفكار؟ إن المناهضين للصوفية قد ذكروا أن من أساليب الصوفية في المغالطة والمخادعة، قولهم: إنهم يتأسون، في الخلوة وتوابعها، بمحمد ﷺ، لأنه كان قبل الرسالة يختلي أيامًا كثيرة في غار حراء. هذه المغالطة، مثل غيرها، فيها جهل غبي، أو تجاهل ماكر، لأن الآية الكريمة تقول {ولقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة.....}. ولم يصبح محمد "رسول الله" إلا بعد أن نزل عليه الوحي بالرسالة. أما قبلها فقد كان إنسانًا كبقية الناس على الإطلاق، لا يمتاز عنهم إلا بأخلاقه الكريمة. يقول سبحانه:"قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي"، وهذه الآية واضحة كل الوضوح، لا لبس فيها ولا غموض، بأن الفرق بينه ﷺ وبين بقية البشر، هو الوحي. والمجاهدة، أو الرياضة، بكل عناصرها في نظرهم، ليست من الإسلام، ولا من عقيدة الإسلام. إنما هي طقوس كهانية مارستها وتمارسها الأمم الوثنية، تقود إلى الجذبة لا إلى رضى الله تعالى.[633] هذا هو التيار السلفي الجامح المتطرف الذي لا يعرف للمرونة طريقًا، فالرسول صلى الله عليه وسلم لم يبعث سبابًا أو لعانًا، لكن هؤلاء لم يسلكوا هذا الطريق النبوي الشريف، فسبوا الصوفية وكفروهم وكالوا لهم كل نقد دون أن يكونوا قادرين على القيام بعمل مثل الصوفية، وكان المرجو منهم أن ينظروا في تجاربهم ويفحصوها فحصًا دقيقًا ويستخرجون منها كنوزها، لكن ما حدث لم يكن إصلاح أو بناء، وإنما معارك طاحنة، والإسلام ليس هو ذلك.

جرت سنة الله في خلقه بأن جعل لكل نبي من أنبيائه أعداءً من شياطين الإنس يُسفهون أقواله ويرمونه بالزور والبُهتان مُكابرة منهم وابتلاء..................... بل لا نراه يصدرُ غالبًا إلا من بعض المتفقهة في المذاهب لأغراض شيطانية يريدون إنفاذها، وشهوات نفسانية يحاولون

---

[633]) محمد عبد الرؤوف القاسم ــ **الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ** ــ الطبعة الأولى [دار الصحابة للطباعة والنشر ــ بيروت لبنان ــ 1408هـ ــ 1987م] ص: 616- 617.

إيجادها، وهي حب الظهور بين الناس بالعلم والفقه فيضرهم الأمر إلى التفتيش عن عيوب الناس. أما الفقهاء أصحاب القدم الراسخ في العلوم، على حسب المذاهب الأربعة، فإن قلوبهم متجانبة عن الدنيا مقبلة على الآخرة، أحوالهم متجافية عن الحسد والحقد والكبر والرياء والسمعة والعداوة، ولذلك يسلِّمون لأهل الأحوال من الصوفية أحوالهم، ومن شدة شفقتهم على عباد الله لا يكادون يرون في أحد منكرًا أصلاً، ولا يجدون في الغير مفسدة قط لاشتغالهم بعيوب أنفسهم عن عيوب الناس. ومما يعترض به من جانب المنكرين من الفقهاء جذبات المُريدين واضطرابهم من قوة الواردات التي تردُ عليهم فتغلبهم في الصعق والصيحة طاعنين فيهم بأنا رأينا فيهم الإسراف على أنفسهم سابقًا من الذنوب، أو قد نراه لاحقًا بهم زاعمين أن صدور بعض الذنوب يناقض خشوع القلب.. فنقول: الإسراف السابق لا ينافي الجذب اللاحق لأن كثيرًا من الأولياء الأكابر جذبتهم الواردات وهو في المعصية، وربما طعن بعضهم في الفقراء لأنهم مسرفون على أنفسهم، فنراهم يطلبون فقراء في طريق الله تعالى معصومين من الزلل والمعصية، وهذا لا يكون أبدًا، والإسراف إذا لم يغلب الشر على الخير بأن كان الأمر بالعكس فلا يحكم به على هلاك صاحبه جرمًا، بل من غلب خيره على شره فهو الكامل.[634] فالفقهاء عند النقشبندية صنفان، أحدهما مُنكر جاحد للتصوف شغله الظاهر عن الباطن، وثانيهما منشغل بعيوبه يفتش عنها ولا ينكر أحوال الصوفية.

ويقودنا البحث في التصوف السني إلى النظر في النظرة الموضوعية للعلامة الدكتور حسن الشافعي الذي يدافع فيها عن التصوف. إن الموضوعية لا الذاتية أو التعصب الديني هي وحدها التي يمكنها الوصول إلى الحقيقة، وبمناسبة الكلام عن التصوف الإسلامي لابد وكما هو معروف أن التصوف الإسلامي قد تعرض لحركات معادية من داخل المسلمين وخارجهم. والصوفية أنفسهم، بطبيعة الحال، يأتون في مقدمة القائلين بأن التصوف الإسلامي قد صدر عن الإسلام وكتَابه، ونشأ في ظل الاقتداء بالنبي الكريم. وبطبيعة الحال، فإن الصوفية قد ردت التصوف إلى الدين الإسلامي أصوله وفروعه شيء كثير، وفيها محاولات جادة متتابعة لرد أسسه وقواعده، ومقاماته وأحواله، بل شعاراته ورموزه، إلى آيات القرآن الكريم، وإلى الآثار المنسوبة للنبي قبل البعثة وبعدها. هؤلاء القوم - بهذا الموقف - يعتقدون أن التصوف لم يبدأ في القرن الثاني الهجري كما هو شائع بين الدارسين بل يرونه ولد من البداية في حجر الإسلام ونما في أحضانه، فقد ظهر بظهور القرآن وثبتت أقدامه السنة النبوية ثم سيرة

---

[634] محمد أمين الكردي ـ **تهذيب المواهب السرمدية** ـ في أجلاء السادة النقشبدية - هذبه وحققه بسام حسن عميقة [دار حراء للطباعة والنشر والتوزيع 1416 هـ ـ 1996م] ص: 287، 288، 290.

الصحابة والتابعين.[635] فالموضوعية تقر صراحة بأن التصوف الإسلامي ينتمي إلى عقيدته، وهذا الموقف ليس ذاتيًا أو متحيزًا لأن العنصر الوافد من الخارج لا يمكن أن يأتلف مع بيئة غير بيئته. فالتصوف إذن موجود بطبيعته في الإسلام، لكنه كان مجرد بذرة ثم نما وتطور بفعل الظروف المحيطة.

ولما كانت الموضوعية أساس بلوغ الحقيقة فالأولى بنا التخلي عن الذاتية والتعصب القومي والمذهبي، وفي هذا الإطار الموضوعي انتهى لويس ماسينيون من دراسته إلى أن المصطلحات الصوفية أربعة: الأول: القرآن الكريم، وهو أهمها. الثاني: العلوم العربية الإسلامية كالحديث والفقه والنحو. الثالث مصطلحات المتكلمين الأوائل. الرابع: اللغة العلمية التي تكونت في الشرق في القرون الستة المسيحية الأولى، قبل ظهور الإسلام من لغات عدة كاليونانية، والفارسية وغيرهما، وأصبحت لغة العلم والفلسفة.[636] وفي المقابل ظهرت تيارات فكرية ذاتية تبنت أفكارًا معادية متعصبة منها كما يذكر العلامة الأستاذ الدكتور حسن الشافعي نيكيلسون وغيره، بيد أن موقف نيكلسون قد تأرجح إلا أنه في النهاية تراجع عن اعتقاده ونسب التصوف الإسلامي إلى عقيدته.

واقتبس العلامة الشافعي من أحد العلماء الإسلاميين المدافعين والموضوعيين أيضًا عن نشأة التصوف الإسلامي قوله: "أصبح تتبع سلسلة المؤثرات منهجًا وتقليدًا لدى المستشرقين، ولا ريب أن هذا التقليد ينطوي على قيمة تاريخية بالغة، بشرط ألا تصرفنا العناية به عن حقيقة أساسية، وهي! أن العقل الإنساني يتمتع بفردية مستقلة، وأنه يستطيع من تلقاء نفسه - معتمدًا على مبادرته الخاصة - أن يتوصل بالتدريج إلى الحقائق التي تم كشفها عن طريق أشخاص آخرين في عصور سابقة. ولا يمكن لفكرة ما أن تستحوذ على روح شعب من الشعوب ما لم تكن على نحو ما ملكًا خاصا لهذا الشعب، وربما استطاعت المؤثرات الخارجية أن توقظ روح شعب من سباتها العميق، لكن تلك المؤثرات لا تستطيع أبدا أن تخلق تلك الروح من العدم".[637] في هذا النص الذي اقتبصه العلامة الشافعي تتجلى الموضوعية في أكمل معانيها، وعند هذا الحد تسقط جميع صور الذاتية والتعصب المذهبي.

وذهب العلامة الشافعي إلى التأكيد بأن التصوف الإسلامي ظاهرة سنية، نشأت بين أهل السنة والجماعة، وصدرت عن أسس إسلامية، وهذا لا

---

635) حسن محمود عبداللطيف الشافعي – **فصول في التصوف** – [دار البصائر2008] ص:71- 72.

636) المرجع السابق ص:72-73.

637) المرجع السابق ص: 82-83.

يمنع أبدا بل لعل هذا هو ما حدث فعلا أنها تأثرت في رحلة تطورها الطويلة بمؤثرات خارجية، كان لها أثر ملحوظ في صبغ هذه الظاهرة السنية الإسلامية ببعض الألوان الجديدة، مع بقاء الظاهرة مرتبطة بأصولها الأولى.[638] طبعًا لم يُنكر الشافعي وجود مؤثرات خارجية ـ وهذه موضوعية ـ ولكنه يؤكد في نفس الوقت بأن هذه المؤثرات لم يكن لها دور في إيجاد التصوف الإسلامي لأنها جاءت متأخرة، وعندما نقول متأخرة أنها ظهرت مع تطور التصوف.

ونمضي مع العلامة الشافعي حتى نصل معه إلى القول: "إن التصوف الإسلامي نشأ ضرورة لازمة في المجتمع السني المسلم، انبثاقا من ميراث النبوة المحمدية إذ للنبوة ثلاث وظائف....... أولها: بلاغ الشرع وبيانه وتعليمه للناس، سواء في ذلك العقائد النظرية والأحكام العملية، قال تعالى: (يأيها الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ) ثانيها: سلطة تنفيذ الأحكام، ومعاقبة المقصر، وردع المعتدي، وتحكيم الشرع، قال تعالى: (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا). ثالثها: تزكية النفوس وقيادة الأرواح في سيرها نحو الحق، قال تعالى: (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) وقد كانت هذه الوظائف أو الجوانب الثلاثة متمثلة في شخص النبي المصطفى فكان مبلغ أحكام الدين ومعلمها، وكان الحاكم المنفذ والراعي الحكيم للأمة بسلطان الشرع والنبوة، وكان النموذج الخلقي الكامل يرشد النفوس، ويقود الأرواح".[639] وما يهمنا هنا هو التركيز على البعد الثالث، وهو التصوف. وفي هذا الإطار يقول العلامة حسن الشافعي: "أما وراثة النبوة في إرشاد النفوس وتربيتها وقيادة الأرواح، فقد شغل به قوم من الزهاد العارفين بعد عصر الصحابة والتابعين، وربما جمع بعضهم بين الاجتهاد في العلم والتوفر على العمل كالبصري، والجنيد، والغزالي، وابن عبد السلام".[640] فالتصوف كما يصفه الشافعي لم يأت غريبًا إلى الإسلام وإنما هو عملية طبيعية ضرورية ملازمة للعقيدة الإسلامية.

ونختتم هذا الموضوع بالتأكيد على أن التصوف الإسلامي أخلاقي في جوهره، وفي هذا الصدد يؤكد الشافعي أنه في هذا الجانب الأخير من تراث النبوة هو الذي صدر عنه التصوف الإسلامي، مستمدًا الأسوة من حياة النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، ومن زهد الصحابة والتابعين؛ فكان الصوفية فيما بعد ورثة النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الجانب فاهتموا بالتزكية، وتربية

---

[638]) المرجع السابق ص:83.

[639]) المرجع السابق ص:83-84.

[640]) المرجع السابق ص:85.

النفوس وإعدادها لوصال بارئها، وصقلها لتلقى تجلياته وأنواره، من خلال منهج أخلاقي، وسفر روحي، ومتابعة جادة لمسلك النبي صلى الله عليه وسلم طلبا للشهود واليقين، وسعيا إلى الكمال الإنساني.[641] ولنتوقف عند نقطة وهي أن التصوف أو التزكية كما يقول العلامة الشافعي هو زهد في أساسه، وهذا الأخير قد نما وتطور فأصبح تصوفًا أو تزكية.

أما العلامة الأستاذ الدكتور أبو اليزيد العجمي فقد عالج قضية من أهم قضايا التصوف وهي العلاقة بين الزهد والتصوف. فذكر أن التصوف كان امتداداً لظاهرة موجودة في الإسلام ويدعو إليها الإسلام وهي ظاهرة الزهد، فالبعض يميز بين الزهد والتصوف، والواقع غير هذا، فالتصوف نتيجة طبيعية لتطور الزهد من فردي إلى جماعي إلى حلقات إلى شيوخ ونحو هذا، وأيضاً عدم الفهم الحقيقي لهذه العلاقة هو الذي أدى إلى هذا اللغط. فالحياة الروحية تأخذ شكلاً يستمد من الزهد أصوله ويضيف إليه تنظيماً وفكراً ساعدت عليه الظروف الفكرية للقرن الثاني في أخرياته وما تلاه، فكان التصوف ظاهرة روحية وحلقة متصلة في سلسلة الحياة الروحية في الإسلام. فأما العوامل المؤثرة في الحياة الروحية في الإسلام القرآن الكريم واهتماماته بقضايا الإنسان، وحياة النبي محمد صلى الله عليه وسلم التشريعية والخاصة قولاً وفعلاً، ونماذج ممن تأثروا بهذين العاملين، والعوامل المؤثرة في الحركة التاريخية المصاحبة لتاريخ الحركة الروحية في الإسلام. هذه هي العوامل المؤثرة في الحياة الروحية للمسلمين والتي تنتج من صميم الإسلام بمصدريه الكتاب والسنة، ومن طبيعة الأشياء حيث محاكاة النماذج ذات النفوس الطموحة لمن تمثل الإسلام فيه قولاً وفعلاً، كما تستجيب لما يجرى حولها من أحداث تؤثر فيها وتتأثر بها في حدود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.[642] هذا ما أورده الدكتور أبو اليزيد العجمي في ثاني محاضراته لطلاب الدراسات العليا، وما تضمنه كتابه القيم الوجهة الأخلاقية للتصوف الإسلامي في القرن الثالث الهجري.

---

641) المرجع السابق ص:86.

642) أبو اليزيد أبو زيد العجمي ـ **الوجهة الأخلاقية للتصوف الإسلامي في القرن الثالث الهجري** ـ رسالة ماجستير، إشراف أ.د/ محمد كمال جعفر [جامعة القاهرة، كلية دار العلوم1397هـ ـ 1977م] ص:22،47.

قائمة المراجع

أولاً: المراجع العربية:

1. إبراهيم الدسوقي القرشي ـ الجوهرة المضيئة ـ الطبعة الأولى ـ حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه إبراهيم الرفاعي [مكتبة الرفاعي 1419هـ 1998م].

2. ابن عطاء الله السكندري ـ التنوير في إسقاط التدبير ـ تحقيق محمد عبد الرحمن الشاغول [المكتبة الأزهرية للتراث 2007].

3. ابن عطاء الله السكندري ـ تاج العروس وأنس النفوس ـ تقديم وتحقيق مكتبة الروضة الشريفة للبحث العلمي [المكتبة الأزهرية للتراث 2006].

4. ابن عطاء الله السكندري ـ لطائف المنن ـ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود [دار المعارف ـ الطبعة الثالثة 2006].

5. أبو البركات عبد الرحمن الجامي ـ نفحات الأنس من حضرات القدس ـ [الأزهر الشريف ـ1409هـ ـ 1989م].

6. أبو الحسن الشاذلي ـ درة الأسرار وتحفة الأبرار ـ في أقوال وأفعال وأحوال ومقامات ونسب وكرامات وأذكار ودعوات سيدي أبو الحسن الشاذلي، جمع الشيخ الحميري المعروف بابن الصباغ [المكتبة الأزهرية للتراث 2001].

7. أبو العباس سيدي أحمد بن مصطفى المعروف ـ المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريقة الصوفية ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق سعود القواص [دار ابن زيدون ـ بيروت 1968].

8. أبو القاسم الجنيد ـ رسائل الجنيد ـ أول عمل يجمع كل رسائل الجنيد وأقواله المأثورة ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق دكتور جمال رجب سيدبي ـ تصدير دكتور عاطف العراقي [دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع 1425 هـ ـ 2005 م].

9. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ـ مدخل إلى التصوف الإسلامي ـ الطبعة الثالثة [دار الثقافة للنشر والتوزيع ـ بدون تاريخ].

10. أبو اليزيد أبو زيد العجمي ـ الوجهة الأخلاقية للتصوف الإسلامي في القرن الثالث الهجري ـ رسالة ماجستير، إشراف أ.د/ محمد كمال جعفر [جامعة القاهرة، كلية دار العلوم1397هـ ـ 1977م].
11. أبو بكر الجزائري - **عقيدة المؤمن** - (مكتبة العلوم والحكم للنشر بالسعودية، دار العقيدة للتوزيع بمصر).
https://www.noor-book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D8%B9%D9%82%D9%8A%D8%AF%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%A4%D9%85%D9%86-pdf
12. أبو بكر محمد بن اسحاق البخاري الكلاباذي ـ التعرف لمذهب أهل التصوف [الطبعة الثانية ـ مكتبة الخانجي بالقاهرة ـ 1994].
13. أبو جعفر الطحاوي الحنفي - **متن العقيدة الطحاوية، بيان عقيدة أهل السنة والجماعة** (دار ابن حزم بلبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م).
14. أبو حامد الغزالي ـ مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار ـ الطبعة الأولى ـ شرح ودراسة وتحقيق الشيخ عبد العزيز عز الدين السيروان [عالم الكتب 1407 هـ ـ 1986م].
15. أبو حامد الغزالي ـ بداية الهداية ـ الطبعة الأولى [دار المنهاج 1425 هـ 2004م].
16. أبو حامد الغزالي ـ مكاشفة القلوب المقرب إلى علام الغيوب [دار المعرفة بيروت ـ بدون تاريخ].
17. أبو حامد الغزالي ـ منهاج العارفين ـ [مطبعة المعارف ـ بغداد 1968].
18. أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ـ إحياء علوم الدين ـ الجزء الثالث ـ الطبعة الأولى ـ ضبط نصه وخرج أحاديثه د/ محمد محمد تامر [دار الآفاق العربية 2004].
19. أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ـ منهاج العابدين إلى جنة رب العالمين ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق الدكتور محمود مصطفى حلاوي [مؤسسة الرسالة 1409هـ ـ 1989م].

20.أبو عبد الرحمن السلمي ـ الطبقات الصوفية ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق الدكتور أحمد الشرباصي ـ [مؤسسة دار الشعب 1419هـ ـ 1998م].

21.أبي العباس أحمد زروق الفاسي ـ تأسيس القواعد والأصول وتحصيل الفوائد لذوي الوصول في أمور أعمها التصوف وما فيه من وجوه التعرف ـ المسمى اختصاراً ـ قواعد التصوف وشواهد التعرف ـ تحقيق نزار حمادي [المركز العربي للكتاب ـ الشارقة].

22.أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة القشيري ـ الرسالة القشيرية ـ [شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابلي الحلبي بمصر، الطبعة الأولى 1940].

23.أبي حامد الغزالي ـ المنقذ من الضلال ـ تحقيق د. محمد محمد أبو ليلة و د. نورشيف عبد الرحيم رفعت [جمعية البحث في القيم والفلسفة ـ واشنطن 2001]

24.أبي عبد الرحمن السُلمي ـ المقدمة في التصوف ـ الطبعة الأولى ـ تقديم وتحقيق دكتور يوسف زيدان [دار الجيل بيروت [1419 هـ 1999م]

25.أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية ـ مدارج السالكين في منازل السائرين ـ المجلد الثالث ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق محمد عزيز شمس ـ وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد رحمه الله تعالى [دار عطاءات العلم ـ 1441هـ ـ 2019 م].

26.أبي نصر السراج التوسي ـ اللُّمع ـ تحقيق د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور [دار الكتب الحديثة بمصر 1960].

27.اتين جلسون ـ روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط ـ الطبعة الثالثة ترجمة دكتور إمام عبد الفتاح إمام [مكتبة مدبولي 1996].

28.أحمد الفاروق السرهندي ـ المكتوبات ـ الجزء الأول ـ تحقيق عبد الله أحمد الحنفي المصري [دار النشر 2003].

29. أحمد بن علي الرفاعي الكبير ـ حالة أهل الحقيقة مع الله تعالى ـ تحقيق أحمد فريد المزيدي [دار الكتب العلمية 2004م ـ 1425هـ].

30. أحمد بن محمد العدوي الدردير- شرح الخريدة البهية في علم التوحيد- تحقيق وتعليق عبدالسلام بن عبدالهادي شنار (جريدة الإسلام 1315هـ)

31. أحمد ضياء الدين بن مصطفى ـ جامع الأصول ـ [بدون دار بشر وبدون تاريخ].

32. أحمد عز الدين عبد الله خلف ـ السيد إبراهيم الدسوقي ـ [المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ لجنة التعريف بالإسلام].

33. أحمد محمد حجاب ـ العظة والاعتبار - آراء في حياة السيد البدوي الدنيوية وحياته البرزخية ـ (الجمهورية العربية المتحدة- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية- القاهرة ١٣٨٦هـ).

34. أمين رياض لعريبي - **المسيحية من التوحيد إلى التثليث** - (دار قرطبة ٢٠٢٢).

35. آنا ماري شيمل ـ الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف ـ الطبعة الأولى ترجمة محمد اسماعيل السيد ورضا حامد قطب [منشورات الجمل ـ بغداد 2006].

36. جمال الدين محمد أبي المواهب الشاذلي ـ قوانين حكم الإشراق ـ إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق [المكتبة الأزهرية للتراث 1419 هـ ـ 1999م].

37. جودة محمد أبو اليزيد ـ بحار الولاية المحمدية في مناقب أعلام الصوفية ـ تراجم علمية صوفية موثقة لخمسين ولياً لله عز وجل بدءاً من القرن الثاني الهجري إلى عصرنا الحاضر [دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع 2006].

38. جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ أصول التصوف في القرآن الكريم والسنة المحمدية ـ المعالم الصوفية في قصة سيدنا موسى والخضر عليهما السلام ـ سلسلة كتب التصوف الإسلامي ـ الكتاب الرابع والعشرون [بدون دار نشر 1407هـ]

39. جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ التصوف روح الإسلام ـ قدم له فضيلة الدكتور علي جمعة [مطبعة أطلس للاستيراد والتصدير 1435هـ ـ 2014م].

40. جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ التصوف روح الإسلام ـ قدم له فضيلة الدكتور علي جمعة [مطبعة أطلس للاستيراد والتصدير 1435 هـ 2014م].

41. جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ أوراد محمد بهاء الدين النقشبندي ـ يليها مفرجة الكروب بالصلاة على النبي المحب المحبوب لسيدي أحمد بن سليمان الأروادي النقشنبدي [طبع على نفقة المهندس حسام أحمد لطفي النقشبندي].

42. جودة محمد أبو اليزيد المهدي ـ حقيقة الرابطة في الطريقة النقشبندية ـ في ضوء الكتاب والسنة وأقوال علماء الإسلام ـ قدم له أ. أحمد البدوي جودة محمد المهدي الطبعة الأولى [شركة أطلس 1433هـ].

43. جوده محمد أبو اليزيد المهدي ـ حقيقة القطب النبوي ـ السيد أحمد البدوي [دار جوامع الكلم ـ القاهرة 2004].

44. حسن السندوبي ـ أبو العباس المرسي ـ ومسجده الجامع بالإسكندرية ـ الطبعة الأولى [مطبعة الكتب المصرية 1944].

45. حسن محمود عبد اللطيف الشافعي ـ فصول في التصوف ـ [دار البصائر2008].

46. ر. أ. نيكلسون ـ الصوفية في الإسلام ـ الطبعة الثانية ترجمة نور الدين شربيه [مكتبة الخانجي بالقاهرة 2002].

47. رينولد أ. نيكولسون ـ في التصوف الإسلامي وتاريخه ـ نقلها إلى العربية وعلق عليها الدكتور أبو العلا عفيفي [مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر 136هـ ـ 1947م].

48.زين الدين أبي يحيي زكريا بن محمد أحمد الأنصاري السنيكي ـ غاية الوصول إلى شرح لب الأصول ـ تشرف بخدمته د. مصطفى بن حامد بن سميط [دار الضياء للنشر والتوزيع ـ الكويت ـ بدون تاريخ]

49.زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي ـ شرح منازل السائرين للشيخ عبد الله الأنصاري الهروي ـ تحقيق الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي

50. سعيد بن مسفر بن مفرح القحطاني ـ الشيخ عبد القادر الجيلاني وآراؤه الاعتقادية والصوفية ـ عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة [فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر ـ الرياض 1418هـ].

51.السيد إبراهيم الخليل بن علي الشاذلي ـ المرجع ـ معالم المشروع والممنوع من ممارسات التصوف المعاصر ـ الطبعة الخامسة قدم للكتاب وعلق عليه محمد زكي إبراهيم [مطبوعات ورسائل العشيرة المحمدية 1426 هـ ـ 2005 م].

52.السيد بن إبراهيم الغريزي (الخلوتي) ـ السلسلة الذهبية في تراجم مشايخ الخلوتية.

53.شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي الفتح بن الأطعاني البسطامي ـ روضة الحبور ومعدن السرور في مناقب الجنيد البغدادي وأبي يزيد طيفور ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق ودراسة أحمد فريد المزيدي ـ قدم به الأستاذ الدكتور جودة محمد أبو اليزيد المهدي [دار الكرز للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠٠٤].

54.شهاب الدين أبي حفص عمر السهرودي ـ عوارف المعارف ـ تحقيق الإمام الدكتور عبدالحليم محمود، والدكتور محمود بن الشريف [دار المعارف ـ الجزء الثاني].

55.شهاب الدين أبي حفص عمر السهروردي ـ عوارف المعارف ـ الجزء الثاني تحقيق الامام الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف [دار المعارف].

56.الشيخ محمد بن محمد الغزالي ـ خلاصة التصانيف في التصوف ـ الطبعة الأولى ـ عربها من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية الشيخ محمد أمين الكردي الأربلي الشافعي النقشبندي ابن الشيخ فتح الله زاده ـ [مطبعة النجاح بباب الخلق بمصر]

57.عامر النجار ـ الطرق الصوفية في مصر ـ الطبعة الخامسة [دار المعارف].

58.عبد الحليم محمود ـ السيد أحمد البدوي ـ الطبعة الرابعة [دار المعارف ـ بدون تاريخ].

59. عبد الحليم محمود ـ المدرسة الشاذلية وإمامها أبو الحسن الشاذلي ـ [دار النصر للطباعة ـ بدون تاريخ].

60.عبد الحليم محمود ـ تربية الناشئ المسلم ـ الطبعة الثانية [دار الوفاء والنشر والتوزيع 1413 هـ 1992م].

61.عبد الحليم محمود ـ قضية التصوف ـ المدرسة الشاذلية الطبعة الثالثة [دار المعارف].

62.عبد الحليم محمود ـ قضية التصوف، المدرسة الشاذليةـ الطبعة الثالثة [دار المعارف 1999].

63.عبد الحميد عبدالمنعم مدكور - حاجة الإنسان إلى الدين الإلهي - مجلة أصول الدين.

https://search.mandumah.com/Record/837906

64.عبد الرحمن بدوي ـ فلسفة العصور الوسطى ـ الطبعة الثانية ـ [مكتبة النهضة المصرية 1969].

65.عبد الرحمن بن عبد الرحيم بن عبد الله القرشي ـ السماع عند الصوفية ـ عرض ونقد على ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة ـ رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة ـ إشراف دكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي [المملكة العربية السعودية ـ وزارة التعليم العالي ـ

جامعة أم القرى ـ كلية الدعوى وأصول الدين ـ قسم العقيدة ـ الدراسات العليا 1421 هـ].

66. عبد الرحمن بن فهد الودعان الروسري - **العقيدة الإسلامية** - (جميعة الدعوة والإرشاد وتوعية الجاليات بحي الروضة، قسم الدعوة، الطبعة الثانية ١٤٤٢هـ).

67. عبد الرحمن دمشقية ـ أبو حامد الغزالي والتصوف ـ الطبعة الأولى ـ دراسة حول العديد من كتب الغزالي وخاصة كتابه "إحياء علوم الدين" [دار طيبة للنشر والتوزيع 1406 هـ ـ 1986م].

68. عبد الرحمن دمشقية ـ أبو حامد الغزالي والتصوف ـ الطبعة الأولى ـ دراسة حول العديد من كتب الغزالي وخاصة كتابه "إحياء علوم الدين" [دار طيبة للنشر والتوزيع 1406 هـ ـ 1986م].

69. عبد الغني النابلسي ـ مفاتيح المعية في دستور الطريقة النقشبندية ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق أ.د. جودة محمد أبو اليزيد المهدي و د. محمد عبد القادر نصار [الدار الجوية 2008].

70. عبد القادر الجيلاني ـ آداب السلوك والتوصل إلى منازل الملوك ـ تحقيق محمد غسان نصوح عزقول، قدم له الأستاذ محمد زكريا الزعيم [دمشق: دار السنابل 1995].

71. عبد القادر الجيلاني ـ الفتح الرباني والفيض الرحماني [منشورات الجمل ـ الطبعة الأولى 2007].

72. عبد القادر الجيلاني ـ كتاب فتوح الغيب ـ مع تعليقات شيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الدمشقي ـ حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه عبد العليم محمد الدرويش [دار الهادي ـ مكتبة دار الزاهر ـ بدون تاريخ].

73. عبد القادر بن موسى بن عبدالله الجيلاني - الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل - تقديم وإخراج الآيات محمد خالد عمر - أعد الفهارس رياض عبد الله عبد الهادي - الطبعة الأولى - الجزء الأول - [دار إحياء التراث العربي 1416هـ ـ 1996م].

74. عبد الله الأنصاري الهروى ـ منازل السائرين ـ [دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان 1408هـ ـ 1988م]

75. عبد الوهاب الشعراني ـ الطبقات الكبرى ـ المسمى لواقح الأنوار القدسية في مناقب العلماء والصوفية ـ تحقيق وضبط أ.د/ أحمد عبد الرحيم السايح، المستشار توفيق علي وهبة، الجزء الأول [مكتبة الثقافة الدينية 1426هـ / 2005م].

76. عبده غالب احمد عيسي ـ مفهوم التصوف ـ الطبعة الأولى [دار الجيل بيروت 1413هـ ـ 1992 م].

77. القيصر أحمد بن عبد العزيز ـ مجلة الدراسات العربية ـ مقالة بعنوان ـ التصوف وعلم الشريعة ـ [جامعة المنيا ـ كلية دار العلوم 2008].

78. كمال الدين عبد الرازق القاساني ـ شرح منازل السائرين لأبي إسماعيل عبد الله الأنصاري ـ تحقيق وتعليق محسن بيدارفر [مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر ـ دار الحوراء ـ بيروت ـ لبنان ـ بدون تاريخ]

79. كوستي بندلي ومجموعة من المؤلفين - **مدخل إلى العقيدة المسيحية** (منشورات النور- الطبعة الثالثة) coptic-books.blogspot.com.

80. مجدي محمد إبراهيم ـ التصوف السني حال الفناءين بين الجنيد والغزالي ـ الطبعة الأولى [مكتبة الثقافة الدينية 2002 م].

81. محمد المنير ـ تحفة السالكين ودلالة السائرين إلى رب العالمين ـ [المطبعة المحمدية التجارية بمصر 1353 هـ ـ 1934م].

82. محمد أمين الكردي ـ تهذيب المواهب السرمدية ـ في أجلاء السادة النقشبدية - هذبه وحققه بسام حسن عميقة [دار حراء للطباعة والنشر والتوزيع 1416 هـ ـ 1996م].

83. محمد بن جميل زينو - **العقيدة الإسلامية من الكتاب والسنة الصحيحة** - (المديرية العامة بمكة المكرمة، الطبعة الثانية عشر، ١٤١٠ هـ).

84. محمد بن صالح العثيمين - **عقيدة أهل السنة والجماعة** - (المكتب التعاوني للدعوة والإرشاد بسلطانة، الطبعة الرابعة ١٤٢٢هـ).

85. محمد بن صالح العيثمين - **القول المفيد على كتاب التوحيد** - اعتنى به جمعا وترتيبا وتصويبا، وعزا آياته وخرج أحاديثه، ووضع فهارسه، وأشرف على طبعه د. سليمان بن عبد الله بن حمود أبا الخيل و د. خالد

بن علي بن محمد المشيقح، الجزء الأول (دار العاصمة للنشر والتوزيع).
https://www.noor-book.com/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%88%D9%84-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%81%D9%8A%D8%AF-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%88%D8%AD%D9%8A%D8%AF-pdf

86. محمد زكي إبراهيم ـ أصول الوصول، أدلة أهم معالم الصوفية الحقة من صريح الكتاب وصحيح السنة ـ قرأه واعتنى به سعيد المندوه [سلسلة منشورات ورسائل العشيرة المحمدية ـ الجزء الأول ـ الطبعة الخامسة 2005].

87. محمد عبد الرؤوف القاسم ـ الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ ـ الطبعة الأولى [دار الصحابة للطباعة والنشر ـ بيروت لبنان ـ 1408هـ ـ 1987م].

88. محمد عبد الله دراز ـ دستور الأخلاق في القرآن ـ دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن تعريب وتحقيق وتعليق دكتور عبد الصبور شاهين ومراجعة دكتور السيد محمد البدوي [دار البحوث العلمية ـ مؤسسة الرسالة 1950].

89. محمد مصطفى حلمي ـ الحب الإلهي في التصوف الإسلامي ـ [المكتبة الثقافية 1960].

90. محي الدين عبد القادر الجيلي الحسني الحسيني ـ سر الأسرار ومظهر الأنوار ـ [المطبعة البهية المصرية ـ التزام عبد الرحمن محمد بميدان الجامع الأزهر].

91. مريم إبراهيم أحمد زعاقيق ـ الطريقة الصوفية الخلوتية ـ إشراف أ.د/ حافظ محمد حيدر الجعبري ـ بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في أصول الدين ـ فرع العقيدة الإسلامية ـ [1435هـ ـ 2014م].

92.مصطفى حلمي ـ الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ـ الطبعة الأولى [دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان 2004].

93.ميخائيل مينا ـ علم اللاهوت ـ بحسب معتقد الكنيسة القبطية الأرثوذكسية ـ الجزء الأول [مطبعة الأمانة].

94.نوفاتيان - **عن الثالوث** - ترجمة ودراسة دكتور عادل زكري - (دار رسالتنا للنشر والتوزيع- الطبعة الأولى ٢٠٢٢).

95.ولتر ستيس ـ التصوف والفلسفة ـ ترجمة وتعليق وتقديم أ.د. إمام عبد الفتاح إمام [مكتبة مدبولي 1999].

96.يحي بن زكريا النووي ـ المقاصد ـ مجمع للشريعة والحقيقة والطريقة لأئمة أقطاب من هداة الخليقة - تشرف بإعداد هذه النسخة الالكترونية أبو الهدى رفيق عقيل. noor-book.com/ylo7pd

ثانياً: المراجع الإنجليزية:

1. Athanasopoulos Constantinos - **Orthodox Mysticism and Asceticism**: Philosophy and Theology in St Gregory Palamas'Work - First Published [Cambridge Scholars Publishing 2020].
2. Berkhof Louis - **Manual of Christian Doctrine** https://www.monergism.com/thethreshold/sdg/berkhof/Manual%20of%20Christian%20Doctrine%20-%20Berkhof.pdf.
3. Clément Olivier - **The Roots of Christian Mysticism**، Text and commentary – [New City Press، New York، 1995].
4. Curtiss Harriette Augusta and Curtiss F. Homer – **The Mystic Life** – An Introduction To Practical Christian Mysticism – [The Curtiss Philosophic Book CO. Washington D.C.، U. S. A. 1936].
5. Dan Joseph - **Kabbalah، A Very Short Introduction** – [Oxford University Press 2006].
6. Divine Agency in Ancient Jewish Monotheism https://www.marquette.edu/.
7. Fokin Alexey - **European Journal For Philosophy Of Religion** 7/2 [Summer 2015]. https://core.ac.uk/download/pdf/153326498.pdf.
8. Gottlieb Michah - **Faith، Reason، Politics** - Essays on the History of Jewish Thought - (Academic Studies Press، Boston 2013).

9. Gulen M.Fethullah - **The Essentials of the Islamic Faith** - (FeedBooks).
10. Hamm Berndt - **The Reformation Of Faith In The Context Of late Medieval Theology and Piety**- Edited By Bast J. Robert (Brill Leiden Boston 2004).
11. Henry D. Martin - **How Christian is Christian Mysticism**- [Article in Irish Theological Quarterly · March 1999 - ITQ، vol. 64/1، 1999، 29–54].
12. Horwitz M.Daniel - **A Kabbalah and Jewish Mysticism Reader** – [University of Nebraska Press as a Jewish Publication Society book، Manufactured in the United States of America، 2016].
13. Jones M. Rufus - **Studies In Mystical Religion** – [Macmillan And CO.، Limited St. Martin's Street، London 1909].
14. Kenney John Peter - **The Mysticism Of Saint Augustine** - Rereading the Confessions -First published [Routledge 2005].
15. Krinsky D. Alan - Running in Charlesworth H. James and Daise A. Michael - Light in a Spotless Mirror reflections on Wisdom Traditions in Judaism and Early Christianity - (Trinity Press International 2003).
16. Lull Ramón - **The Book Of The Lover And The Beloved** - Translated From Catalan Of Lull Ramón With An Introductory Essay By E. Allison Peers –

[New York And Toronto: The Macmillan Company 1923].

17. Markides- Kyriacos C. – **Eastern Orthodox Mysticism and Transpersonal Theory** – [The Journal of Transpersonal Psychology 2008، Vol. 40، No. 2].
18. Matthias Elmer William **- Mysticism in Roman Catholic Theology** – [Scholarly Resources from Concordia Seminary 1945].
19. McColman Carl – **The Big Book Of Christian Mysticism** – The Essential Guide to Contemplative Spiritually [National Council of the Churches of Christ in the United States of America2010]. https://www.pdfdrive.com/big-book-of-christian-mysticism-the-essential-guide-to-contemplative-spirituality-the-e199312436.html.
20. Md. Abu Sayem **- The Monotheistic Concept of Judaism and Islam in the Light of their Basic Creeds**: A Comparative Analysis – [October 2018]. https://www.researchgate.net/publication/328281315 .
21. Md. Abu Sayem **-** The Monotheistic Concept of Judaism and Islam in the Light of their Basic Creeds: A Comparative Analysis – [October 2018].https://www.researchgate.net/publication/328281315

22. Merton Thomas **- A Course in Christian Mysticism** - Thirteen Sessions with the Famous Trappist Monk - Edited by Jon M. Sweeney Foreword by Michael N. M Gregor [Liturgical Press Collegeville، Minnesota 2017].
23. Moberly R.L.W. – **The Bible، Theology، and Faith، A Study of Abraham and Jesus** – Edited by Gunton Colin and Hardy W. Daniel (Cambridge University Press 2004).
24. Morison James Cotter – **The Life and Times of Saint Bernard** – Abbot of Clairvaux [London، New York : Macmillan 1901].
25. Parrinder Geoffrey - **Mysticism in the world's religion** –[WSOY، Finland1976].
26. Petry C. Ray [Editor] – **Late Medieval Mysticism** – [The Westminster Press 1957].
27. Roemer H. Nils **- Jewish Scholarship and Culture in Nineteenth-**Century Germany- Between History and Faith- (The Board of Regents of the University of Wisconsin System 2005).
28. Russell Bertrand – **Religion and Science** – [London- Thornton Butterworth Ltd.1935].
29. Scholem G. Gershom - J**ewish Gnosticism، Merkabah Mysticism، and Talmudic Tradition-** Based On The Israel Goldstein Lectures، [Jewish

Theological Seminary Of America، New York، 1965].

30. Scholem Gershom - **Major Trends In Jewish Mysticism** - Forward by Robert Alter [Schocken Books - New York 1995].
31. Sherbok Dan Cohn & Sherbok Lavinia Cohn - **Jewish & Christian Mysticism** - An Introduction – [Continuum • New York 1994].
32. Tamburello E. Dennis، O.F.M. - **Mysticism and Modernity-**، Edited by Julia A. Lamm [blackwell Publishing Ltd.، 2013].
33. Torrance F. Thomas - **Belief In Science and In Christian Life** : The Relevance of Michael Polanyi's Thought for Christian Faith and Life (The Handsel Press Ltd. 1980).
34. Underhill Evelyn - **Practical Mysticism** - Prepared and Published by E-BooksDirectory.com.
35. Vanzant Jeffrey Lance، B.A. - **A Comparison Of Catholic And Protestant Mysticism In The Late Medieval And Early Modern Period** – [Submitted to the Graduate Faculty of Texas Tech University in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts، May، 1993].
36.

ثالثاً: المراجع الفرنسية:

1. Boubakeur Dalil - **Le soufisme، spiritualité de l'apaisement pour l'amour de Dieu** – https://archive.org/details/LeSoufismeSpiritualitDeLapaisementPourLamourDeDieu.
2. Études Théologiques Et Religieuses [Faculté de Théologie Protestante، 80 année- 2005/2] https://mural.maynoothuniversity.ie/707/1/henry01.pdf
3. Lebreton Jules - **Les Origines du dogme De La Trinité -** (Paris، Gabriel Beauchesne 1919).
4. Thibault Danielle – **La Mystique Chrétienne** – du désir d'unité au désir de l'Autre، une conversion épistémologique – Thése presentée à la Faculté des études supérieures de l'Université Laval dans le cadre du programme de doctorat en théologie pour l'obtention du grade de Philosophiæ Doctor (Ph.D.) [Faculté de Théologie de Sciences Religieuses - Université Laval - Québec November 2004].

رابعاً: المراجع الألمانية:

1. Assmann Jan - **Monotheismus Und Intoleranz**.https://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/.
2. Breidenbach Roy - **Mystik Und Koinonia: Das Ekklesiologisch-**Missiologische Potential Mystischer Spiritualität - Submitted in Fulfilment of The Requirements For The Degree of Doctor Of Theology، [University Of South Africa 2015].
3. Goodman-Thau Eveline & Mattenklott Gerd & Schulte Christoph - **Kabbala und Romantik** – [Max Niemeyer Verlag Tübingen 1994].
4. Lorenz Mag. Dr. Barbara - **Der Liebesbegriff in der islamischen Mystik** - Masterarbeit zur Erlangung des akademischen Grades eines
   - Master of Arts - MA [Graz، 2016].
5. Schäfer Peter، "**Jüdische Mystik im 20. Jahrhundert**،" in Hans-Joachim Simm، ed.، Die Religionen der Welt: Ein Almanach zur Eröffnung des Verlags der Weltreligionen [Frankfurt a. Main and Leipzig: Verlag der Weltreligionen، 2007].
6. Schäufele Wolf-Friedrich - **Christliche Mystik** – [Vandenhoeck & Ruprecht.GmbH 2017].

7. Schimmel Annemarie - **Sufismus** - Eine Einführung in die islamische Mystik - Auflage [Germany 2003].
8. Scholem Gershom - **Gershom Scholem، Judaica III، Studien zur Jüdischen Mystik**- [Suhrkamp، 1963].
9. Schumacher Joseph - **Die Mystik im Christentum und in den nichtchristlichen Religionen** - Patrimonium-[Verlag 2016].
10. Wolf Jean-Claude - **Pantheismus nach der Aufklärung** – [Verlag Karl Alber Freiburg /München 2013].

خامساً: مواقع الإنترنت:

1. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D9%8A%D9%81%D9%8A%D9%84%D9%8A%D9%86_%D8%A3%D9%86%D8%AF%D8%B1%D9%87%D9%8A%D9%84
2. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%AA%D8%A7%D8%AA_%D8%A7%D9%84%D9%8A%D9%87%D9%88%D8%AF%D9%8A
3. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%88%D9%86%D8%A7%D9%81%D9%86%D8%AA%D9%88%D8%B1%D8%A7
4. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%B5%D9%88%D9%81_%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%AD%D9%8A

5. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D9%84%D9%85%D9%88%D8%AF
6. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AB%D9%8A%D9%88%D8%B5%D9%88%D9%81%D9%8A%D8%A9_%D9%85%D8%B3%D9%8A%D8%AD%D9%8A%D8%A9
7. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D8%A7%D9%85%D9%88%D9%86_%D9%84%D9%88%D9%84
8. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B3%D9%8A%D9%81%D8%B1%D9%88%D8%AA_(%D9%82%D8%A8%D8%A7%D9%84%D8%A9)
9. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B5%D9%81%D8%AF
10. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D9%8A%D9%86_%D8%B3%D9%88%D9%81_(%D9%82%D8%A8%D8%A7%D9%84%D8%A9)
11. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%BA%D9%86%D9%88%D8%B5%D9%8A%D8%A9
12. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D9%8A%D8%AA%D8%B2%D9%81%D8%A9
13. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%87%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AE%D8%A7%D9%87
14. https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%8A%D9%87%D9%88%D8%AF_%D8%A3%D8%B4%D9%83%D9%86%D8%A7%D8%B2
15. https://awtar-alsama.com/history-church/unity-church/%D8%A8%D9%84%D8%A7%D8%AC%D9%8A%D9%88%D8%B3/
16. https://en.wikipedia.org/wiki/Kedushah_(prayer)
17. https://en.wikipedia.org/wiki/Leopold_Zunz
18. https://en.wikipedia.org/wiki/Lurianic_Kabbalah
https://en.wikipedia.org/wiki/Zohar

19. https://en.wikipedia.org/wiki/Theurgy
20. https://en.wikipedia.org/wiki/Tikkun
21. https://www.google.com/search?q=debekuth&rlz=1C1CHBD_enEG1041EG1041&sxsrf=AB5stBhURTTuDYQUX9N5haWgG26usN4Iew%3A1689871447141&ei=V2S5ZJGjCPmZkdUPiM-NwAw&ved=0ahUKEwjRqsra3Z2AAxX5TKQEHYhnA8gQ4dUDCA8&uact=5&oq=debekuth&gs_lp=Egxnd3Mtd2l6LXNlcnAiCGRlYmVrdXRoMgUQABiiBDIFEAAYogQyBRAAGKIEMgUQABiiBEjqHlC9GVi9GXAGeACQAQCYAZcCoAGXAqoBAzItMbgBA8gBAPgBAvgBAcICChAAGIAEGLADGAHiAwQYASBBiAYBkAYD&sclient=gws-wiz-serp
22. https://www.marefa.org/%D8%B3%D9%8A%D8%B3%D8%AA%D8%B1%D8%B3%D9%8A%D8%A9
23. https://www.marefa.org/%DA%AF%D8%B1%D8%B4%D9%88%D9%85_%D8%B4%D9%88%D9%84%D9%85
24. https://www.oxfordreference.com/display/10.1093/oi/authority.20110803100031531
25. https://www.tikkun.org/
26. https://www.youtube.com/watch?v=oRwg8gmiGK4

جدول المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	2
الباب الأول التصوف في اليهودية والمسيحية	5
الفصل الأول العقائد السماوية	6
أولاً: العقيدة اليهودية	6
ثانيًا العقيدة المسيحية	11
ثالثًا: العقيدة الإسلامية	14
الفصل الثاني: التصوف اليهودي	19
أولاً: التصوف اليهودي وطبيعته	19
ثانيًا: گرشوم شولم ونزعته العلمية في التصوف اليهودي	31
الفصل الثالث: التصوف المسيحي	40
أولاً: التصوف، طبيعته ومعناه	40
ثانيًا: ظاهرة التصوف أسبابها وأنواعها	51
ثالثًا: حقيقة التصوف المسيحي وأهم موضوعاته	60
الفصل الرابع: من أعلام التصوف المسيحي	64
أولاً: بونتيكوس وجون كاسيان	64
اـ التصوف عند إفاغريوس	65
2ـ التصوف عند كاسيان	66
ثانياً: التصوف عند أوغسطين وبرنارد	68
1ـ التصوف عند أوغسطين	68
2 ـ التصوف عند برنارد	77
ثالثاً: التصوف عند بونافنتورا ورامون لول وإيفلين أندرهيل	79
1ـ التصوف عند بونافنتورا	79
2ـ التصوف عند رامون لول	81
3ـ التصوف عند إيفلين أندرهيل	83
الباب الثاني: التصوف السني في الإسلام	85
الفصل الأول: مدخل إلى التصوف	86

أولاً: معنى التصوف	86
ثانياً: الشريعة والحقيقة	96
ثالثاً: الولاية والكرامة	100
1 ـ الولاية	100
2 ـ الكرامات	102
الفصل الثاني: المقامات والأحوال	108
أولاً: معنى الأحوال والمقامات	108
ثانياً: المقامات الصوفية	110
1ـ التوبة	111
2 ـ الورع	113
3ـ الزهد	113
4ـ الفقر	115
5ـ الصبر	117
6ـ التوكل	118
7ـ الرضا	119
ثالثاً: الأحوال:	119
1ـ المراقبة	120
2ـ القرب	121
3ـ المحبة	122
4ـ الخوف	125
5ـ الرجاء	125
6ـ الشوق والأنس والطمأنينة	126
7ـ المشاهدة واليقين	127
الفصل الثالث: الأخلاق عند الصوفية في الإسلام	129
معنى الأخلاق في الإسلام	129
الأخلاق عند الصوفية	134
الفصل الرابع: الطائفة الصوفية	141
أولاً: الجنيد إمام الطائفة الصوفية	141
ثانياً: التصوف السني عند الغزالي	150
ثالثاً: التجربة الصوفية قواعدها وقوانينها	163
1ـ منازل ومقامات شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري الهروي الصوفية	163
2ـ قوانين أبي المواهب الصوفية	168
3ـ قواعد الشيخ زروق الصوفية	171

الباب الثالث: من أئمة الصوفية	173
الفصل الأول: العارف بالله عبد القادر الجيلاني	174
الفصل الثاني: العارف بالله سيدي أحمد الرفاعي	195
الفصل الثالث: سيدي أحمد البدوي	210
1 ـ السيرة الذاتية لسيدي أحمد البدوي	210
2 ـ التجربة الصوفية والروحية لسيدي أحمد البدوي	213
التفكير	216
التوبة	218
الذكر	219
الوجد	221
الصبر	221
الزهد	222
الإيمان	223
العلم	224
الفصل الرابع: العارف بالله سيدي إبراهيم الدسوقي	228
الباب الرابع: أهم الطرق الصوفية في الإسلام	242
الفصل الأول: الطريقة النقشبندية والخلوتية	243
أولاً: الطريقة النقشبندية	243
التعريف بالنقشبندية	243
التوبة عند النقشبدية	248
الجذبة	249
ثانياً: الخلوتي والطريقة الخلوتية	250
الفصل الثاني: الطريقة الشاذلية	253
أولاً: أبو الحسن الشاذلي	253
روايات عن سيدنا العارف بالله أبي الحسن الشاذلي	253
ثانياً: التصوف السني عند أبي العباس	266
ثالثاً: التصوف السني عند ابن عطاء الله السكندري	275
المنهج العطائي في علاج القلوب	275
التنوير في إسقاط التدبير	278
الفصل الثالث: أعداء التصوف الإسلامي والمدافعون عنه	284
قائمة المراجع:	303
أولاً: المراجع العربية	303
ثانياً: المراجع الإنجليزية	314

ثالثاً: المراجع الفرنسية	319
رابعاً: المراجع الألمانية	320
خامساً: مواقع الإنترنت	321